Luciana meazza

FILOZOFII BUDISTE

XENI A

XENI A. CĂRȚI DE BUZUUNAR

1. Indienii americani
2. Mituri ale creației
3. Psihosinteza. Un ghid pentru auto-realizare
4. Puterea minții
5 Astrologie
6 budism
7. Tai Chi Spiritul unei arte marțiale
8. Alchimie. O știință secretă
9. Taoismul. Cunoaștere și nemurire
10 Puterea viselor
11. Celții. O tradiție europeană străveche
12- Vizualizarea. Imaginile pentru a domina realitatea
13. Homeopatie
14. Grafologie. Scrisul și personalitatea
15. Misticism
16. Zen
17. Zeii Egiptului
18. Filosofia greacă
19 Virtualul i calta
20 Hinduism
21. Cărți de tarot
22. Profeţiile
23 Filosofia chineză
24 Societăţi ezoterice

25. Filosofia indiană

26. Civilizația etruscă

27. Atlantida. Continentul pierdut

28. Mussolini < fascism

29. New Age

30 Shiatsu. Trezirea energiei vindecătoare

31. Graalul. Căutarea nesfârșită

32- Qigong. Arta chineză de a respira

33. Maya

34. I reîncarnare

35. I. homosexualitatea

36 Psihologie transpersonală O conștiință extinsă

37 Bioenergetică. Suflet și trup

38. Sfârşitul lumii

39. Vechiul Testament

40 Vikingii

4L filozofie arabă

42 Reflexologie

43. Viața egipteană antică

44. Cristaloterapia

45. Hipnoza

46. Șamanii

47. Socrate

48 I .vrăjitorie

(Continuare pe coperta din spate)

FILOZOFII BUDISTE

După absolvirea de filozofie, I,uriana Meazza a obţinut Maestrul de Ai ts io Orno tal Religie si-idi», pi e«·;· · I l ■ . t. l urasc· s< ■" ч-

pa di » mu omo büddhisia P< ■ Xenia are µ i uh · <>«ne i η,υιηκ ·
//A .·//. . nz/mne 11994) i ï! b.-ildliism· r>/·.14".

Pe copertă: tanka tibetană din secolul al XV-lea înfățișând

Eu arhat Kanak ibhatad' qa

Proprietà loto i iriansei tta 1998

Nenia Fdjzi ш

Via (ardui л 5] - 20123

Budismul, deși a devenit parte a lumii religiilor, nu s-a născut ca religie dacă prin acești termeni înțelegem relația diferit identificabilă în sentimente precum posturi de omagiu, venerație și adorație, care leagă un om de ceea ce folosește ca sacru. sau divin (Devoto-Oli, Ihzio-nari<> din limba italiană} este și legătura făcută cu divinitatea care unește omul cu divinitatea: legătură de dependență care unește omul de una sau mai multe ființe divine, de care se simte dependent). și căruia îi plătește atât acte individuale, cât și colective de cult (Xuaco Encyclopedic Dictionary Sansoni) Dar budismul nu este nici măcar o filozofie în sensul modern, ci mai degrabă o religie spirituală autonomă care interpretează și definește. modalităţi de cunoaştere < ale omului agil în contextul absolut şi exclusiv al devenirii istorice (Devoto-Oli). Nevoia inițială a lui Buddha era de natură sotenologică.Patruzeci de ani din viața lui au fost dedicați căutării unei soluții la problema durerii neplăcute a existenței.De acest primar depind filozofii și religiile care s-au dezvoltat în urma multor sale. valoare sotenologică

Problema morții și fragilitatea vieții a fost deja o temă recurentă în multe dintre cele mai vechi texte indiene, cum ar fi budismul și Epanidiada, unde acțiunea sacrificială care vizează îmblânzirea vieții este obținerea unei vieți bogate și fericite pentru sine. primii ciobani arieni vor inlocui un sacrificiu simbolic, acela al lui Ha peo-malll i p< cautarea de folosire din limitele inguste ale eului empiric · viata naturala inceteaza sa se simta ca plina si sa ma satisfaca · cinam din ea inlocuim ceva in Vitro

Deși în budism filosofia era supusă unei valori sau poate unei nevoi meta-filosofice, nu există nicio îndoială că era considerată ca un instrument iitdisp. utilizabil peste tot

primar agentie de a pune capat suferintei existentei F nu atunci< a esse it altfel dat < ht originile d. Ila -olù rinichi < v-. ni· mi-e ruşine în iguoranZi Cu tomul bine prè'-i· ,1 Buddha descoperă utilitatea atât a cuín i a tintali '■ ligios. chiar dacă sunt folosite pentru neuti ahzzai < primul ft um al ignoi într-adevăr' · < io · eul Totuşi nimic pentru budism < rio et rtami m tìoù aiabesques împletite cu gândirea filozofică. m am avut niste misti· i oferite de cub dar mcpu·· ivcn tur. Uui/ч.т ibm sună foarte important, atât cine cât și în cursul dezvoltării sale cu budismul tantrismului va ajunge chiar să fie pei u ormate < h< doar c I eh. ofuscarea este < eu care > liberul ia I) altfel vom poseda daca nu ne vom poseda ignoranta, egocentrismul si dorintele noastre I-

India pe vremea lui Buddha În secolele ulterioare î.Hr., precum și pentru multe secole ulterioare, ceva mai mult nu a fost creat, fie că a fost un bine mai mare decât orice bun, un bine absolut, o r'ty sau face orice <r da atunci» fi adevărat, poate o a cincea pumă Nu poți vedea ■ · nici măcar un zeu mai zeu decât toți ceilalți, un Dumnezeu unic așa cum unii începuseră să spună în Gu · i Aici mă voiai nu aici >am fugit Nu am suportat și l-am adunat să moară Rege Nu ne-am dus acolo și am vrut să trăim acolo, pc u el mot >·<■ Când noi < eu scăpăm eu nu «i te întrebi de ce vrei sa te odihnesti unde poti? cum să se oprească - Indienii vorbesc despre asta de multe secole.De multe secole începuseră dorințele. olai t ;>u' s.az ..igngnitì respiră, suspine au grijă de mâncărimi ale genelor · soț» и ini ι · of tutu quill· vocile mine infiniti · ussm inottmc al neuronilor irosiri c rebiah 1 indian a vrut sa puna m.· pei oricat de repede ar fi fost mereu incurcat in sofistica lui Achilli si t in unga. kilometri pe care a încercat să parcurgă, nu din fiecare kilometru pe care l-a hotărât. Au înșelat un infumi < сом departe, apoi trebuie să rămână fi ιπη ί < Îndrăznesc să descopăr că nu puteam învinge mișcarea cu mișcarea mea. ht aiio le pe cuvintele imobilizate Firme pe piciorul meu de mtmi te mii de ani crasfoimc· n copac Dar noi mse ·*·■ alme a-· este aici am . Ce credea Buddha

eliberarea de, sau poate chiar stăpânirea asupra vieții, prin întreruperea controlată a protecțiilor psiho-fizice.Dacă era un adevăr binecunoscut că a deveni zei nu era atât de mare, de ce naiba trebuia să fie mai bună viața vegetală sau minerală? Chiar și așa nu poți scăpa de a deveni. Poate o suspendi pentru o vreme. Dar să recunoaștem, este o stradă fără fund. Și până la urmă le dai ei sunt cei care se descurcă cel mai bine, dacă e doar o chestiune de bănuieli b atunci Buddha decide să pună totul în fiecare rând pentru a cumula calea „plus calea zeilor numelor cu sunet înalt, a fost prostesc și copilăresc Nu a fost posibil să scăpăm, ambele fiind cunoscute dintotdeauna. Buddha orb și cu mine găsim ceva unic pentru vremurile lui

Dar ce era și nu era posibil de făcut și gândit în India pe vremea lui Buddha?

S-a spus deja că toți oamenii se gândeau la Frumos, Bine, Adevărat. Nu se credea că există ceva dincolo de această lume care merită contemplat. Că ideile noastre, chiar și cele mai bune dintre cei mai buni dintre oameni, ar putea fi umbre ale unor idei și mai strălucitoare nu a fost niciodată luat în considerare. Nu le-a păsat prea mult de idei. Se poate spune că erau oameni foarte concreti, dedicați să apere și-au trimis soțiile și copiii la Irada.Nu existau orașe-stat.Dar era război, care era inevitabil.La urma urmei, bărbații trebuiau să se poată relaxa într-un fel pentru a se putea bucura mai bine de liniștea domesticului. vatră Și în orice fel, de asemenea, - nu întotdeauna - simțim consecințele războiului, cum să ne opunem zeilor ocupați să semăneze discordie între oameni (sau cu siguranță nicio idee, ci mulți zei

Zeii ploii și soarelui, chivotele și fulgerele.Zeul focului este foarte important și acționează ca intermediar între cer și pământ. El a consumat sacrificiul și a oferit esența lui zeilor cerului.Pământul și subteranul erau plini de ființe puternice și periculoase care trebuiau să fie mânjite cu diverse ofrande. Dar este ca și cum te-ar orbi și nu

te deranjează o haită de câini flămânzi. O supărare mai mult decât o bucurie. Nu erau zei adevărați, ci zei ai mei, foarte pricepuți la amestec, în iffar

oameni Buddha cunoaște bine această lume divină și semi-divină El știe (că există și nu-i pasă de ea Toată lumea din India trebuie să facă ce (ceea ce constituțional sau chiar kãrnncamenie este destinat să facă în cer sau pe pământ, nu contează). Aceasta este ordinea naturală a vieții, legea căreia în prima perioadă i s-a dat numele de r/α și ulterior de d/imwz, aceasta se stabilește”.

Cu toate acestea, p(r Γ indian mare sau scăzută, frumusețea sau bruit nu contează cu adevărat. Niciuna dintre perechile de contrarii din mână. Angrenajele idealurilor noastre cele mai înalte și instinctele noastre cele mai de jos sunt cele cărora li se acordă importanță. ziom plasat pe miscarea alternantei lor Oscilatia de la unul la altul, de la sus la jos, si apoi de la jos in sus, de la nastere la moarte si apoi la alta inascila Miscare fara dilecție, mișcare disperată mișcare magmatică · samsârt lumea lumească Fiecare existență dtvm « sau animal uman sau infernal este inclus în savtsnra într-adevăr și folosește posibil^ din samsara, din ritul mișcării, roata este simbolul ei Nu roata din mișcare pentru acoperișul celor aristotelici sau cerești , mișcarea. atât de identic cu el însuși, încât poate fi confundat cu imobilitatea absolută a utilizatorilor săi < t eh iodati pt > fără locul lor. Aici nu este așa: este o mișcare a disimilarului și a t-neguàledo'' inch< timp < subiect i ontmui ■ mtradeb ■·■-ni şi dilatări Nu există progres şi în sens strict nu există nici măcar diomire.În acest fel nu este (ideea adevărată utilă · ziua de> la fel întotdeauna în sine - În realitate, speculația indiană nu s-a gândit niciodată prea mult la definirea caracteristicilor unei astfel de roți sau a unei astfel de mișcări.Cu siguranță s-a dezvoltat o știință în care timpul și evoluția elementelor individuale din cadrul acestuia au fost clasificate.elementul c însuși. Și atât cosmologia budistă cât și cea hindusă există o unică „deci în aceasta marile evoluții ale lumii au loc în urma unor cicluri care par la fel. Dar roata! · · > 'sau nu Cosmosul Și întării s-a putut face cosmosul unic multiplu Гнию o infinit ■ fără < I și schimbând ah uni h< în actul fundamental al mișcării Că fină sau apoi traversează infinite reîncarnări, putem merge. înapoi la a fi ceea ce este acum. nu a avut niciodată vreo importanţă în speculaţiile indiene

11 fapt și (că indienilor nu le place să speculeze. Și cunoașterea lor are de-a face cu viziunea sflwrtMu.ie văzută

Cu siguranță nu cu ochii noștri „de carne”, ci cu ochii divini de care dobândim cu o practică ascetică riguroasă sau ca în cazul Vulturului din Bhagavad Gita, cu un dar divin. Acesta este un element important pentru a căuta și înțelege budismul. filozofie Dragostea de cunoaștere nu ne face să pierdem niciodată din vedere limitele instrumentului care este folosit pentru a ajunge la cunoaștere (» poate putem întoarce propoziția cu susul în jos și spunem că* pentru indieni cu siguranță pentru budiști dragostea de cunoaștere este ceea ce înseamnă a fost ca

și cum să perfecționăm instrumentele în sine pentru a ajunge la o astfel de cunoaștere.Pe măsură ce cunoașterea încearcă să pătrundă sub impresiile superficiale care formează lumea noastră cotidiană, chiar și simțurile s-au rafinat treptat.

I I11 În Occident, dorința de cunoaștere a fost delegată preponderent regiunii judecate, singurul instrument capabil de a supt iure 1 incertitudine și oscilațiile simțurilor destinate aproximării, capabile să ajungă prin mijloace inductive < deductive la un prim principiu. . Idee, substanță. Doamne sunt Impins Absolut etc din care apoi patine pentru a reconstitui lumea intreaga printr-un lant eh deductii hi India, totusi nu este <. Am dat deja greutate capacităţilor inductive şi deductive ale raţiunii.Filozofia a fost mai presus de toate o darsana, o viziune în care văd doar ceea ce este posibil de văzut, dar şi de auzit, de auzit, de a mirosi, de a gusta şi în cele din urmă. de asemenea, pentru a înțelege. Pruni sunt simțurile - și eu. totul în sine este considerat un al șaselea simț - dar simțurile antrenate la un grad serupic superior de subtilitate prin procese yoghine și meditative. De aici și cerința că nu este cunoaștere reală decât dacă a fost experimentat în fin pei sona Tot recent, Dalai Lama, invitat să discute cu niște studenți interesați de anumite titluri ale mitologiei budiste, s-a întrebat foarte serios despre tipul de uleiuri supranaturale deținute de acești studenți

Samsara. Pentru că acest concept nu a fost niciodată un concept cosmologic, ci mai degrabă unul 4oleilologic, deoarece samsara, mișcarea este ușoară. nu este vorba de fizică ci în primul rând de solont.ie eh acțiune Fără intenție bună sau rea sau neutră care este oten te wzwv.ra intenție a oricui de .hi De laute ■. evenimente 1 fots· pei i (mes din secolele următoare și de plante și min· '.ili H Buddha un pic mai mult (ard Krishna în Bhagavad (•va i hmna pentru a vorbi despre ele и saliva De...... ...... mimează-le.

demoni, creaturi cu cele mai ciudate aspecte și în mare parte invizibile pentru ochii noștri umani.Budiștii vă vor distinge în funcție de cursurile lor principale.Dar ceea ce este important este clasificarea simțurilor în funcție de destinul lor, mai degrabă decât trecerea continuă de la un destin la altul, de la de la un caz la altul Într-o clipă sunteți zei, în clipa următoare sunteți demoni În bucurie nu da <m rai o suflare de iad Și astfel ciclul renașterilor nu este altceva decât dilatarea infinită a ciclotimiei stărilor noastre sufletești cotidiene.

Pentru că, dacă samsara nu este în timp, timpul, dar timpul se întinde la infinit în mii de minute, ea pare să fie confundată cu eternitatea însăși, sau care se condensează în clipe atât de scurte încât ating la rândul lor celălalt capăt al infinitului și toate." ta între infinitele mii de ani în care se desfășoară viața lui Brahma și durata aproape instantanee a anumitor utilizatori nu există aproape nicio diferență Puma sau poi dar rei făcut < întotdeauna mai întâi totul, fiecare ființă se destramă și se recompune

Dar ce este ciudat în această descriere a lumii redusă la un fulger de energie cosmică care, după cum mulți au subliniat deja, seamănă cu anumite descrieri făcute de fizica modernă? Faptul că macrocosmosul nu își trage rațiunea din organizarea mai mult sau mai puțin spontană a microcosmosului ci din atenția intenționată Microcosmosul se organizează în felul său specific ca o consecință a acțiunii karmei Și aici beneficiază de posibilitatea de teoretizare. , generalizarea dedunr Ceea ce ni se spune este doar < h< suntem cine suntem în virtutea acțiunilor noastre trecute. Și ce vom face în această viață împreună cu ceea ce avem deja (în trecut, la rândul său este scopul formei noastre viitoare. Fiecare acțiune, dincolo de rezultat o imită, dacă ești un trinco < se maturizează doar în timp într-un vu, un vierme Ființele sunt întotdeauna aceasta și aceea Ființele în general nu sunt luate în considerare Сю că < om ■ este doar particularul Desigur că vorbim și despre «toate ființele vii, dar dacă este posibil va trebui să fim capabili să putem aproape să văd aceste ființe vii, să le considerăm la fel de concret cu atâta dragoste ca tatăl nostru și mama noastră

Capitolul 1

Bwi al filosofiei budiste

H DOT ORF

Budismul a apărut în India în secolul al V-lea î.e.n. când un prinț al Sakva pe nume Siddhartha, rupând toate limitările și neînțelegerile egoismului, a atins o anumită condiție care să-l facă celebru ca Buddha, Cel Trezit, cel care a înțeles că el stia. Dar trezit de ce, inclusiv de ce? Încercarea de a retrăi și de a pătrunde în descoperirea lui Siddhartha în momentul în care acesta atinge acea stare numită Nirvana - încetare - unică în comparație cu diferitele sisteme yoghine și filosofice pe care le-a cunoscut și la care a lucrat până în acel moment este ceea ce a dat naștere budismului ca religie, filozofi morali. sau altul.

Povestea spune cum Siddhartha a decis brusc să abandoneze plăcerile vieții princiare după ce a fost lovit de vederea unui om bolnav, a unui bătrân, a unui mort și a unui ascet. În fața asta, de fapt, «ce ființă rațională. conștient de bătrânețe, boală și moarte, putea să stea calm, sau să stea, sau să se întindă, sau cu atât mai puțin ar idei < > (Asvaghosa. p.59).

În realitate, tema suferinței putea fi deja simțită în cei mai vechi Upanishnds. Brhadaranyaka găsise calea de a transcende iubirea și setea, durerea și iluziile, bătrânețea și moartea (111,5.1) în intimitatea propriei ei ființe, atmanul, sinele pe care ea îl descoperise atunci că coincide cu sursa tuturor. universul^ the br ihman.

Nu se știe dacă Sakvamunì era conștient de Upanishadma. de fapt, conștientizarea lui, vederea lui, luau o direcție complet diferită, chiar opusă, față de cea propusă

Dacă ești aici, din aceste motive, mântuirea sau, mai precis, nemurirea, se realizează prin identificarea cu I fyman, temelia întregii lumi care se găsește acolo rn<i o scânteie în interiorul inimii Sakyamună a refuzat în schimb să se cufunde în ontologie. El nu crede că unirea sau identificarea cu vreo realitate infinitezimală sau imensă este decisivă, dar totuși cu această lume, chiar dacă ar fi fundamentul ei. El face ceva neașteptat și poate unic.Pentru a scăpa de durerea existenței începe cu o acceptare universală globală a acestei dureri, o pătrunde și o blazonează, ajungând în punctul de a o ridica la Adevăr. Dacă de fapt existența durerii era cea care îl împinsse să respingă bucuriile tranzitorii ale vieții, la sfârșitul căutării sale disconfortul existențial pe care l-ai trăit atât de profund devine primul dintre articulații, primul Adevăr Nobil care spune că tot ceea ce este compus·* și durere (sabbe sankhara dukkhcii

pozele lui diastile i. nerespingerea voastră produsă de conștientizarea că doar acceptând total ceea ce poate fi depășit cel mai îngrozitor, va rămâne o constantă pe parcursul dezvoltării viitoare a budismului. Într-adevăr, în anumite privințe, pot spune că o parte a evoluției sale nu va fi altceva decât încercarea de a face această atitudine de acceptare din ce în ce mai radicală până când va ajunge în punctul de a susține samsara, schimbarea și durerea cu Mahana. lume >1 Nirvana pacea este o națiune.

Chiar și astăzi, în unele centre de acțiune liberă* ■< există conștientizarea constantă a durerii fundamentale de a ajunge la Nirvar

acolo se atrage atenția asupra apariției disconfortului, cum ar fi durerea la nivelul membrelor etc., încercând să nu-l etichetezi cu cuvinte precum aceasta este durere, ci să simți doar senzația fizică. În acest fel, nu numai că toate experiențele sunt urmărite până la primul Adevăr Nobil, durerea ca substrat constant al existenței, dar singura metodă de a o răsturna este atragerea ei prin convergerea tuturor atenției posibile către el. „Dacă apare o senzație neplăcută, yoghinul rămâne conștient până când senzația este consumată. În acest fel cauza este eliminată în primă instanță.El urcă de nenumărate ori până când este capabil să pc ietta   și să eli ninart cauza ea саиэа (V\ King,

7h.n din Med tation p,14'.

«

S-a spus că afirmația că fiecare compus este durere este primul Adevăr Nobil {arya-satya). Dar în ce sens putem vorbi despre Adevăr aici? Buddha a fost întotdeauna foarte dur cu cei care căutau adevăruri abstracte și absolute

Astfel, este cert că în Sunakkhatta, fie că adevărurile fundamentale sunt annu <iaи, fie că adevărurile fundamentale nu sunt enunțate, o doctrină este expusă de mine, conducând pe cei care o urmează la distrugerea totală a durerii. XJlora, oh Semakkhatta, ce contează Γ anunțul lui verna londamentah- Vezi, o, prostule, care este greșeala ta? [...] Bine expusă de Sublim a fost o doctrină curentă, imediată, care invită la introspecție, care duce la dispariția direct realizabilă de către inteligenți (Digha Nikaya, ci di I rol foi im p 62E).

Adevărurile anunțate de Buddha pot fi așadar asimilate conținuturilor ideale plasate ca fundament al diferitelor religii și filosofii. Buddha este indiferent față de ideal, abstract, absolut și nici nu este interesat să mențină existența unei Ere, a unui Adevăr sau a unei Substanțe. S-a considerat întotdeauna ca un medic < adevărurile lui sunt de natură terapeutică practică și medicamentele care pentru a fi eficiente trebuie să fie „imediate și actuale”, și nu absolute și universale. Ca un maestru, el identifică boala, îi caută originile, afirmă că poate fi eliminată și în cele din urmă oferă terapia de urmat. În acest fel, părerile sale *0110 < au fost acceptate nu ca obiecte de credință, ci mai degrabă cu încrederea acordată de obicei unui medic.

Adevărul național este tot ceea ce este compus și necesită o simplă analiză a naturii lucrurilor.Dar acest adevăr este doar condiționat și relativ: dacă ceva compus din natură există, atunci tocmai din cauza acestei naturi va tinde spre dizolvare .Oía, fie că există. sau nu există lucruri compuse, nu este spus în această afirmație și, prin urmare, acest adevăr nu depinde de fapte reale în ceea ce privește veridicitatea lui (Von Zeist, <Arya-Sacc¿¿» m Buddhist Dictionary}

Dar există ceva în existența noastră care nu este compus. Faptul mai general este că tot ceea ce suntem există. felul in care . venim si ceea ce percepem este c< rn-p- on. сюс fapte de piru Şi este actul de toiisisteie d· putì care creează instabilitate {anityd), dezechilibru și dizarmonie (dukkha) și imposibilitatea formării unei identități permanente {anat în urma versurilor din Dhammapada. ei afirma Toata lumea - c< mp-> i

c.-,ηη imncrmanenti” <~bi atât de clar vede este lipsit de dnln-I' qu< a la via delia nunti, azume [next acts are ir. .le >er<. < el cedează atât de clar <■ fără durere, aceasta este < calea purificării „Toți compușii sunt lipsiți de esență” care vede atât de clar 1 fără durere · aceasta este calea pu

Una dintre clasificările primare ale universului budist este cea care opune necompusul cu compusul, asamskrta-sm skrta, necondiționatul cu condiționatul, disjunctul cu articulația.Nirvana face parte din primul, samsara face parte din din urmă împreună cu tot ceea ce conține, gânduri, cuvinte și lucruri Compusă, condiționată, unită, este lumea în care nimic nu este simplu, uns și implicat, complicat (unde fiecare lucru cere altul,)- este între și este pătruns de ea . Se află în teapa ta sufocantă oel ¿ gai-

toate stările lui, punctele de vedere, stările sale de spirit

. Acum, să realizezi primul Adevăr Nobil nu înseamnă să-ți asumi responsabilitatea pentru durerea pe care o simți și mi-o spui zi de zi afirmând-o, te rog să fii conștient de faptul că suferința nu este un fapt întâmplător și care poate fi evitat, dar este fără, adică. există permisiunea de a vorbi despre esența propriilor noastre vieți. Suferinta,

(spune „hei” și răul dacă este în viața nimănui nu are experiențe, dar care este reprimat continuu. Primul Adevăr Nobil ne încurajează să luăm în serios Cinci, care este constant și ne stimulează corpul, mintea și cuvântul nostru , să o accept, să nu o ignor, să nu o transform.

<Și · îndrăznește, sau călugări nobilul adevăr despre durere Nașterea și durerea doloii mza. agitație, dorință, aceasta este și durere. Pe scurt, complexul de cinci ori al ajutorului" (adică formă, percepție, națiuni mentale și constanță) < durere (Digka-Nika^a, 22)

Da, dacă ceva este compus, este impermanent și dureros: fără esență. Impermanența, instabilitatea a tot, a oricărei senzații, a fiecărui gând, apare ca o consecință firească a faptului de a nu fi simplu, de a avea părți, de a depinde de condiții! *. Dar ce este imper-

Nu voi simți nicio durere și, prin urmare, eu eu negativ. (Totuși, trebuie luat în considerare în meditația budistă ajutorul in ■qt folosit în emisiunile pierdute și este folosit și în

10

îți permite să «confiil dulciuri când 1 ·> ș înfruntă direct oicht andan< h< durerea, pentru un etern pu< derato. La o analiză atentă, se dovedește și el a fi un roi compozit de senzații care tind să-și piardă senzația de durere).

Prin urmare, viața însăși și nu doar ceea ce se întâmplă în ea este temporară, este durere și dezarmom. Chiar și atunci când există plăcere chiar și atunci când există bucurie pentru că este în însăși natura în · Π Ί pt I

A treia caracteristică a ceea ce este compus este că nu are o esență (anattă). Ce este o esență? Este identitatea capabilă a unei persoane într-un lucru, ceea ce o face la fel ca el însuși; de sine. orne ic văzut, ! nnpermanenţa domneşte peste tot, nimic nu este niciodată la fel ca Compoziţia o înmulţeşte celor care au creat tot irernul fiecărui < «a, al fiecărei inimi a trăirilor de astăzi. a fiecărei persoane, îi împiedică să aibă o identitate dacă nu mai mult » a. Interiorul < alo an efect Prin urmare, cei * cei mai sunt au un nume nu au suflet. Dar de ce este important să se stabilească din punct de vedere „terapeutic” că eul, esențele, sufletele, nu există ca atare? Pentru că: «Ceea ce este nepermanent este supus suferinței, iar despre ceea ce este nepermanent și supus suferinței și schimbării nu este corect să spun că asta îmi aparține; Ino c o I mio o holire l'I înseamnă mai presus de toate abolirea egoismului care, după cum vom auzi, este hrana suferinţei.

Este încă. <Ce vrei doi că există o persoană Bursa ta este falsă. Acesta este   un grup de compuși și iată-ne

găsi o persoană. Așa cum părțile unei persoane, odată asamblate, sunt numite car, același lucru se aplică celor cinci agregate care (luate împreună) sunt numite persoană. itta, 1 trad. eu oucher).

Acesta este un punct foarte important care îl plasează pe Buddha într-o poziție complet îndepărtată de bunul simț. > ne şobolan că acum este
o vârstă evidentă să spunem că este un a.

este?" am doar cc p< zi udi a■>>

le peo Buddha spune: „Nu există eu”. El spune că sinele este doar un efect al celor cinci agregate ale noastre {skandhc} m mtah, dar un efect al celor mai obstinate

Care sunt cele cinci agregate Rorporeiti (nz/nù constituite cândva din cele patru elemente principale <

' —· puțin și vânt; senzația {vedeți) care este creată cu ochiul, urechea, nasul, limba, corpul și conștiința prin materie; pere ția ^samjnu a culorilor, mirosurilor, gusturilor, sunetelor, obiectelor tangibile și imaginilor mentale: funcții sau activități {samskar.) ochiului, urechii, nasului, gustului, atingerii și gândirii; 'ac >sclence {vijnana' ut 1 ochi, al erei mirosului, al limbajului corpului și al minții. Fiecare dintre aceste agregate nu poate exista fără toate celelalte: «Fiecare senzație, percepție, conștiință este asociată și nu separate, este imposibil să se separe unul de celălalt < diferența lor pentru că ceea ce simți că percepi și ceea ce percepi ești conștient" {Majîlwmr: 1) (în această analiză dorim să ajungem la „perceperea" caracterului impersonal al ceea ce pare a fi o „personalitate”. Corporalitatea este asemănătoare cu un balon de săpun, senzația cu un balon de apă, conștiința la o rază, funcțiile la pielea unui bananier și mfasma (Samyutta)

Ir aceasta· ıΉ. care preced probabil explorarea doctrinară care s-a dezvoltat ulterior în urma comparației necesare între diferitele școli budiste și între acestea din urmă și școli filozofice nebudiste, Buddha reiterează necesitatea de a nu considera astfel de analize ca speculații teoretice. (deci, deși Buddha consideră că ego-ul este un efect π ilb ne care acoperă o multitudine de elemente care își au rădăcinile în atașament, el nu merge atât de departe încât să facă din asta o dogmă și să-l proclame un adevăr. Importanța acestor disecțiile constă în slăbirea strângerii poftei care decurge din simțul de sine, care, după cum vom vedea în scurt timp, este considerat unul dintre elementele primare ale I do minere.

Deci citim· - Și lipsit de înțelepciune el întreabă dacă voi mai exista în viitor' O nu voi mai exista' Ce voi fi în viitor? Din ce stare și în ce stare voi intra în viitor? Și până și prezentul este plin de îndoieli dacă sunt sau nu sunt? Ce sunt? Cum sunt eu - unde este această ființă? Unde va merge? Și în asemenea considerații stupide va cădea într-una dintre cele șase alternative care vor deveni convingere și crezul lui: „Am un eu”, sau „nu am eu”, „percep eu cu eu” sau „cu eu”. ceea ce nu este un eu, percep eu sau din nou "cu eu, percep ceea ce nu este 'sau O cade în următoarea opinie: acesta este eu-ul meu care poate gândi și simți și că, acum aici, acum acolo, savurați roadele bunelor sale

faptele rele Г ale mele sunt pcwanent \ stabil л derno se pot schimba și, prin urmare, voi rămâne la fel veșnic-(M- ijhìmfì 'Jikaya 2)

Cu toate acestea, oricine, printr-un simplu act de introspecție, încearcă să înțeleagă ceva care se apropie de ceea ce spunem „eu”, va găsi doar cuvinte care sunt atașate altor cuvinte. Dar adevăratul Eu este. Paradoxul lui constă în faptul că, cu cât îl descoperim mai mult, cu atât îl găsim mai puțin, chiar dacă asta nu ne împiedică pe fiecare dintre noi să avem acea senzație puternică de a fi „noi înșine”, adică un unitate. Filosofii săi budiști ulterioare vor descoperi că această identitate aparentă apare numai din curgerea continuă a gândurilor noastre similare cu apele unui râu despre care se spune că este același nu datorită identității elementelor sale, ci datorită cursului său neîntrerupt. Suntem o constelație de fapte, gânduri, cuvinte, senzații care se urmăresc unul pe altul și există doar acea urmărire reciprocă care dă naștere impresiei de a avea un ego. Totuși, nu este suficient. De ce ar fi atunci atât de greu să ne recunoaștem ca populații de gânduri, sentimente, afecțiuni, în loc de unități închise în izolarea lor? Eul este un efect care îndeplinește o funcție fundamentală pentru perpetuarea vieții fizice și mentale, iar această funcție este cel al egoismului. Rupeți ego-ul, rupeți identitatea individuală și întregul castel al dorințelor, aversiunilor, plăcerilor și durerilor se prăbușește. Dar cine este gata să-și asume o asemenea responsabilitate5 este mai bine să se confrunte cu cele mai grave suferințe decât să-și dea seama că în cele din urmă nu suntem altceva decât grămezi de conflicte. Numai Buddha sau cel care a decis să-și urmeze calea se poate confrunta cu riscul unei astfel de eliberări

ORIGINEA DURILOR

Noi suntem ; Rive la al doilea dintre Adevărurile Nobile originea doloie (dukkho-samudaya).

«Care este adevărul rubbil despre originea durerii5

• >setea obligatorie a nașterii, însoțită de pasiune pentru plăceri, ici-colo foarte încântătoare, ca setea de dor, setea de isterie, setea de re-existență.

«F cu răsărirea de ce, sau călugării, sete se naşte5 Şi cu înfiinţarea de ce se stabileşte setea? Există forme plate în lume

13

Cevcr }si formele placute, iar odata cu aparitia acestor se naste 1? sete, cu stabilirea de (aceasta sete se instaurează... În lume setea de lucruri palpabile este deja acolo, setea de gânduri sunt plăcuțe forine , pași de uleiuri plăcute, odată cu nașterea lor setea apare, cu stabilirea lor setea este stabilit. [...] Acesta, o, călugări, se spune nobilul adevăr despre mine-] durerii.” (Digha-Nikaya, 22, trad. E. Frola, Torino).

Iridina durerii este descoperită în sete și dorință, dar dorința poate apărea doar din ignorarea faptului că fiecare lucru impus este impermanent, dureros și lipsit de esență. Astfel pofta depinde de

ignoranță (avidyd). Totuși, s-ar putea continua și s-ar putea întreba de ce este ignorant, de ce nu este conștient de eșecuri etc

că cercul se închide pentru că la rândul nostru descoperim că ceea ce ne împiedică să știm este pofta. Snmsara este produsul lui rin-c rei n hram gnoran

Acum, la sosirea ungerii celei de-a treia priveghi, cei mai buni dintre cei care cunosc meditațiile au meditat asupra adevărului

qi

din când în când se degradează

un nivel inferior al existenţei) şi renasc. Mai mult, vederea omului este acoperită de pasiunea și întunericul iluziei și din cauza acestei orbiri excesive el nu cunoaște calea de ieșire din aceasta : „Ce este cu adevărat acel lucru care prin existența lui dă viață la viață?” moartea?’i, Faptele lui Buddha,

X'V. '59, 51, 52)

Aici Buddha face descoperirea sa finală, care se referă la legătura circulară a cauzelor și efectelor din care provine lumea vieții serioase. ssiont de cauze, și .flexed adică chia z, origine interdependentă. Există

spune qiv sau că se naște. Când asta lipsește, nu există asta, când asta încetează, asta încetează. Ceea ce înseamnă că dispozițiile depind de ignoranță, dispozițiile depind de dispoziții, contactul depinde de contact, de contact depinde sentimentul, în funcție de dacă depinde, este potrivit.

unchie, devenirea depinde de însuşire, de deveniri

nașterea depinde de nașterea lui sesfferei (SamvuttadNikaya, 2,2* j

Originea interdependenta. Impermanenta a dat un motiv pentru existenta durerii intr-un mod sincronic, structural, ca sa spunem asa, originea interdependenta explica in schimb durerea intr-un mod diacronic, in geneza ei.Dar ce durere5 Durerea renastei, daca o luam in considerare, are o punct de vedere temporal ci cine. de personalitate

Prima verigă este ignoranța (avidyaì. Ce este 1 ignoranță mzai I ron viziune nemanifestarea întunericului, 1 ofuscarea, r știința, întunericul cutare sau cutare lucru conform naturii sale {Pratitya-samutpada sfrtra, în textele budiste, editat de Gnoli). Dar necunoașterea a ceea ce5 Mai presus de toate cele patru Adevăruri Nobile, ignorarea modului în care ar trebui să se poarte, ignorarea funcționării simțurilor, cu toate acestea ni se mai spune că ignoranța este starea de pasiune a vieții anterioare. . (deoarece) all pasio-r. ac· încadrează ignoranța, intră în activitate cu ignoranță 1. La fel cum se spune că sosește regele, se presupune că este patronat de curtenii săi” (Vasubandhu, Xbhidharma

' trad. de la Vallée Poussin, capitolul III,21). În trecut, ignorând suferința care constituie existența noastră, a lăsat loc pentru o serie de acte, bune, rele sau neutre (samska ra) care vor da naștere unei noi nașteri.Firea unui individ cere în primul rând ceea ce se numește rqgié gato conștiință Deoarece conștiința vine p

de percepție și corporalitate? Din punctul de vedere al reîncarnării și al conștiinței nu coborase în pântece, numele și forma nu ar fi fost stabilite. Din alt punct de vedere, conștiința determină restul întregului psiho-h*· p care „corpul este un set de procese observate" (R. Johansson. The Dynamic Psychology of Arctic Buddhism, Rom. t, p. 30) . De ce spui trup? Unul este tulburat de frig i   sete, de la

cc (atingerea cu muște, țânțari, vânt și soare și șerpi" (.Se Nikaya, III 86). "Conștiința poate determina nașterea unui corp material ca obiectiv, corp material și corpul ca procese conștiente" (Johansson, op. cit p. 33).Nu c

1.

deci, o constiinta care o locuieste, in conditiile in care corpul nu este considerat din punctul de vedere al vreunui corp, un corp generic ci al corpului meu care trebuie perceput ca fiind astfel. Deci, pentru a avea un corp trebuie mai întâi să fim conștienți de el. În acest fel corpul este construit în jurul conștiinței.

Conștiința predispune astfel formarea celorlalte patru agregate care constituie o ființă vie și anume complexul de nume și formă {nama-ìapa). Prin nume înțelegem ansamblul primelor trei agregate, și anume senzația {vezi), construcția ideilor (samjñá) și voința {samskara). forma sunt in schimb cele patru elemente (aer, apa, pamant si foc) forma care depinde de noi. Din nume și torma se formează cele șase simțuri {ayatana), și anume ochiul, urechea, nasul, limba, corpul și mintea (wmat). Acestea sunt bazele interne ale cunoașterii care se pot deschide către baze exterioare, adică către obiecte materiale și obiecte de gândire (percepute de simțul intern) dar și considerate obiectiv.Condiționat de simțuri este contactul {sparsa) simțului. organ cu obiectul său. „În contact, se simte, după ce a intrat în contact, se gândește; venind în contact, se formează imagini mentale {Samyutta-Nik ΓV ìf Condiționată de contact este senzația {vezi,). Iar senzația născută din contactul dintre organ, obiect și cunoaștere poate fi plăcută, neplăcută sau neutră. Din senzatie se naste apoi pofta, dorinta {trsna). In acest moment informatia primita de la simturi si transformata in senzatii este manipulata pe masura ce apare dorinta de a face sa persista senzatiile placute si de a scapa de cele neplacute. Deci acum informațiile sunt selectate în funcție de obiectivele dorinței. Iată de ce a rămâne atent și a percepe cu mintea detașată, și astfel a nu crește importanța a ceea ce este perceput, creează condițiile pentru depășirea durerii.Pofta este condiția atașamentului (upadana). Atașamentul este interpretat ca ceea ce se leagă de renașterea continuă a cuiva. „În momentul în care o ființă abandonează acest corp, dar nu s-a născut încă într-un alt corp - toate acestea, vă spun, sunt construite pe poftă. Întrucât în acel moment (în timpul morții) pofta devine atașament> {Samyutta-Nikaya. Da, 400). Totuși, atașamentul este și adunarea a ceea ce este plăcut. Este ceea ce face

ca dorința să fie relativ stabilă în timp și astfel ajunge să influențeze viața viitoare. Aceasta

16

este definită și ca „construcția de relații de iubire, de speculații, de norme și ritualuri, a unei teorii a sufletului” i dem 11,3) sunt „gândurile, opiniile, dorințele <care ne constituie pentru personalitate, act condiții devenirea (bhavd} înțeles și ca un act, „actul bazat pe și acumulat în căutarea plăcerilor" (Abhidharmakosa, 111, 24). Bhava este atunci acțiunea care conduce la o nouă naștere Condiții »>ata de la devenire este astfel nașterea (jati). «Venirea în lume, coborârea, realizarea acestei sau aceleia ființe în această sau aceea categorie de ființe apariția agregatelor formarea orgar > (■Samyutia-N^k^a , III Xla) de la naștere apar boala și moartea (Jara-maranà), și odată cu ele durerile fundamentale inerente existenței.

Dacă cele douăsprezece verigi luate în succesiunea lor explică mecanismul renașterii, considerate diacronic ele explică și mecanismul de acțiune. Astfel „când un om în strânsoarea patimilor comite crimă, toți cei doisprezece membri sunt prezenți 1 orbirea este ignoranță; 2. vointa lui este 1 act; 3. cunoasterea distincta a unui anumit obiect este 1 constiinta; 4. cele patru agregate care coexistă cu conștiința sunt numele și forma; 5. organele legate de nume și formă sunt cele șase simțuri: 6. aplicarea celor șase simțuri este contact: 7. simțirea contactului este senzație. 8. dorinta este cea intunecata; » fiind posedat de brarri i si insusirea» Ili. Гано li> o o vocala care derivă din c dia brama devine, li producerea tuturor acestor acte fizice și mentale este nașterea; 12. maturizarea lor este boala, epuizarea lor este moartea (Ahhi-dhnrmaktéa, IH.24'

În acest fel originea interdependentă reușește să explice acțiunea ființelor fără a fi nevoie să recurgă la un suflet sau la sine personal.

1 istoriografia bui dilisca urmărește descoperirea originii interdependente până în momentul imediat precedent trezirii și afirmă că aceasta a fost obținută numai după ce Buddha a regândit-o de mai multe ori. Dar de ce această descoperire este considerată atât de importantă? Doar odată ce cunoaștem originea durerii putem întrerupe procesul care a provocat-o retrăgându-l în sens invers. Așa că dacă o elimini te naști! Dacă și natura este eliminată, la rândul ei natura este eliminată și distinge devenirea creată prin acțiuni.

în timp ce devenirea este oprită prin suprimarea însuşirii - se acţionează pentru că se doreşte să-şi însuşească ceva -, însuşirea se opreşte prin întreruperea poftei, pofta întrerupe senzaţia senzaţia fier lichid contactul la atingere nu poate fi întrerupt decât suprimarea numelui şi formei care. la rândul său poate fi neutralizat prin oprirea conștiinței. Acesta din urmă încetează la rândul său atunci când reziduurile acțiunilor trecute sunt întrerupte și multe dintre ele încetează să se acumuleze, punând capăt ignoranței.

«Atunci, pe măsură ce înțelesese ordinea cauzalității, a meditat asupra ei, iar mintea i-a revărsat ideile pe care le formulase < nu s-a rătăcit cu alte gânduri. Conștiința este condiția cauzală; şi din care

sunt produse mintea şi trupul, < anus >< a, ment < şi <irpo dacă nu suportul pe care se bazează astfel. Si-m meni, înțeleptul tar a înțeles că factorii sunt suprimați cu absența totală a ignoranței: astfel a avut deplină cunoaștere a ceea ce urma să fie cunoscut și s-a ridicat în fața lumii, așa cum Buddha II cel mai bun dintre oameni a văzut că nu există un sine. de la vârful existenței în jos și prin intermediul căii optuple a intuiției supreme, care începe și ajunge repede în punctul dorit, el a ajuns la pacea interioară ca un foc care și-a epuizat combustibilul (. Xsvaghos'a э/?)   .

IA C7 SS DOIORF ACȚIUNE

Astfel, cei care afirmă posibilitatea eliminării durerii au ajuns la al treilea Adevăr Nobil. Această stare fără durere se numește Nii.

1 cuvânt dativ Nirvana de la verbul vii va va înseamnă a sufla memre пгт, care în sanscrită hav dorè de negație, transformă sensul în „suflare, stingere”. De aici și senzația de dispariție. pace alma, atribuită cuvântului Nir ina

Oricum, Nirvana este in primul rand inlocuirea starii de ignoranta in care traim: cu aceea de cunoastere in care lumea si noi insine suntem vazuti asa cum sunt, adica impermanente, dureroase si lipsite de sine.

Ce vrei să facă Nirvana? Dacă Buddha a decis să întoarcă spatele existenței sale princiare iubitoare de plăceri, nu

a fost în vederea unei fericiri mai complete, ci mai degrabă pentru a înțelege sensul durerii, fapt care l-a determinat să-l ungă țipând la el fără a fi distras de deghizările lui care zac o mulțime de telicita minuscule.

.Dar ce este Nirvana? Ce înseamnă să fii în Nirvana? Buddha nu a zăbovit niciodată în descrieri precise ale acestei stări, folosind-o doar ca o incitare la orizont pentru a-i ghida pe cei care decid să treacă dincolo de durere; şi-a permis vreodată să fie prins în definiţii care voiau să fie un existent sau un inexistent în definiţii care voiau să fie un care1' dare o dimensiune care trebuia să aparţină fie fiinţei, fie nefiinţei? motivul din spatele atâtei curiozități? De fapt, dacă condițiile noastre zilnice sunt comparabile cu o boală, esența remediului nu va consta cu siguranță în a zăbovi în descrierea unei posibile stări viitoare. Prin urmare, întrucât prioritatea absolută este eliminarea durerii, orice speculație asupra stării ontologice a stării de sănătate va fi considerată o pierdere de timp care nu poate decât să aducă confuzie la confuzie.

Există, o, călugări, acea stare în care nu există pământ, apă, foc, aer, în care nu există nici sediul spațiului infinit, nici cel al conștiinței infinite, nici cel al neantului, nici cel propriu ni-coscic. mzane-nr n-conștiință”, unde această lume nu este o lume dincolo de aceasta, nici ambele entități împreună, nici lună, nici soare. De acolo, călugări, declar, nu se poate naște: acolo nu se duce. (În acea condiție) nu există permanență, nu există decădere, nu există naștere.Nu este fix, nu se mișcă, nu efectuează nimic. Adică mv<io, sfârșitul durerii (Udance; p. 238).

Vedem atunci că, atunci când Buddha vorbește despre asta, o face folosind un limbaj limitativ care împiedică mintea să se oprească asupra oricărui fel de reprezentare.

În realitate există două tipuri de Nir zana, unul numit „cu reziduuri și care se obține în viață, celălalt „fără reziduuri” care se realizează cu moartea.

f Călugări există aceste două condiții în care <1 Nirvana devine realitate. Și care sunt acești doi? Starea Nirvanei, calmată de agregatele psihice și cea fără o astfel de bază.Ce fel de speranță este, sau ce fel de Nirvana posedă o astfel de bază? În acest caz, călugări, călugărul este un arhat (un viteaz) care a distrus legăturile, care rămâne să aibă

19

a realizat ceea ce trebuia să realizeze, cine a lăsat povara, cine a cucerit scopul, care a consumat legătura distracției, care s-a eliberat prin cunoașterea perfectă. Cele cinci facultăți senzoriale rămân în el, de vreme ce nu au plecat, prin care trăiește senzații plăcute și neplăcute, plăcere suferind și neplăcere. Printre el, distrugerea dorinței, aversiunii și ofuscarea mintală este desemnată, o, călugări, ca „condiția Nirvanei prevăzută încă cu agregatele.

«Și acum, călugări, care este starea Nirvanei pnva a acestei baze? În acest caz, călugări, călugărul este un arhat eliberat prin cunoașterea perfectă, dar în care, chiar în această viață, toate lucrurile care fac obiectul percepției senzoriale nu constituie o sursă de încântare pentru el, ci au devenit reci (> Aceasta se numește „condiția de bază a Nirvanei.” Astfel, călugărilor, acestea sunt cele două condiții ale Niranei J ρ

286).

Nirvana este o stare care > lita el m© slow ir ■ toate pasiunile rezumate în dragoste, ură, prostie nu au fost consumate. Acțiunea mentală și fizică devine atunci pură și dezinteresată, făcând imposibilă crearea de noi kairni ci. a unei noi conștiințe. deci întreaga călătorie a interdependentului Ongint. Această condiție însă nu afectează agregatele care formează persoana și, prin urmare, moartea le poate dizolva. Atunci chiar și sfântul va continua să aibă senzații dureroase, plăcute și neutre, chiar dacă acesta din urmă nu va mai avea puterea de a-l tulbura.Experiența fericirii trăită adesea de cel care s-a eliberat este văzută ca un efect set.undă. ceea ce contrazice tendinţa negativă a căutării Nirvanei în care dorinţa este de a întrerupe o situaţie fără a dori să înlocuiască alta mai pozitivă sau mai plăcută.

Dar ce se întâmplă când moartea intră în Nirvana fără reziduuri? Similul ρ·η folosit este acela de „dar lumânarea stinge totul aici-1 Ce deosebește Nirvana finală de nihilismul radical evlavios al vremurilor lui Buddha, care este similar în multe privințe cu materialismul modern? Această îndoială ca oviio, acolo; a agitat întotdeauna conștiința tuturor criticilor budiste, inclusiv a criticii budiste moderne. Gfoe vari a avut de fapt chiar budism intei sargal dacă drumul

dificil pe care îl indică nu duce la ceea ce știm deja atât de bine? Totuși de la noi

THE

din punct de vedere, oricât de plini suntem de substanță, de concretețe, de identități ale lui Dumnezeu și demoni, spirit și materie, nu este permis să întreținem o astfel de îndoială pe platou.

Pe de altă parte, uneori, Buddha însuși, deși a considerat întotdeauna Nirvana drept stingerea durerii, a reușit să facă o astfel de extincție aproape obiectivă.

„Există, o, călugări, nenăscut, nenăscut, nefăcut, necompus. Călugări, dacă acesta nu se naște, nu se devine. nu ar fi fost nefăcute, necompuse, nu ar exista nicio cale de a scăpa din acest născut, devenit, făcut, compus Prin urmare, călugării - dat fiind că există un ion născut... - se știe refugiu din acest născut, devenit, făcut, compus > (Udana, VIII)

încă 1

„Într-adevăr, impermanente sunt lucrurile condiționate. Natura lor este să apară și să dispară, deoarece fiind produse sunt întrerupte. Pacificarea lor aduce calm” (Mahapavinir-vnnasùtra, cit n Gonze, p 73).

Nirvana este descrisă aici ca o stare de distrugere și ieșire, dar și de Jugm și calm. Și totuși enigma a dat naștere multor controverse care continuă și astăzi

Lăsând deoparte pentru moment punctele cheie ale diferitelor școli formate după moartea lui Buddha, există două interpretări predominante în rândul savanților moderni. Unul care preferă aspectul pozitiv al păcii, celălalt aspectul negativ al dispariției.Problema pusă lui Budcina se referă la bushelul creat de Tath Igaia odată ce acesta este mort, adică odată ce agregatele care l-au ținut în existență s-au dizolvat. Buddha lasă aceste întrebări fără răspunsuri

Dar de ce o asemenea reticență? Potrivit celor mai mulți, acest lucru se datorează faptului că această stare este atât de mult dincolo de orice experiență lumească încât face imposibilă orice descriere neapărat adânc înrădăcinată. în nevoile conceptului. Astfel Conze ne spune că -evident irvana transcende și este de necunoscut pentru gânditorul logic». Prin urmare, Nirvana, strict vorbind, nici nu ar putea fi dorită pentru că atunci când există Eu nu există Nirvan și invers. Nespusul ei este interpretat și de Munì ca plenitudinea ființei (1 Bw'dha nu se îndoiește de realitatea Nirvanei, doar că nu a permis ca ea să fie caracterizată și acoperită cu termeni empirici precum a fi, a nu fi-en tao care Olive vindecă tăcerea sa poate fi întreg aerisită doar și una

semnificativă conștientizarea naturii de nedescris a Realității se încheie   citând pe Radhakrishna „Dacă Buddha

a evitat să definească natura Absolutului sau dacă s-a mulțumit cu definiții negative, este doar pentru a indica faptul că ființa absolută este dincolo de orice determinare (p. 48).

Înțeleasă în acest sens, Nirvana completă se apropie periculos de absolutul Upanishad-urilor definite în negativ ca „nici asta, nici asta”. O critică a acestui tip de interpretare este făcută de Kalupahana care se întreabă de ce Buddha a trebuit să fie atât de reticent să vorbească despre Nirvana ca pe o realitate ascendentă.Potrivit celui din urmă, dacă ideea de Nirvana depășește raționamentul logic și pentru că logica și rațiunea depinde de pasiunile noastre și de aceea devine foarte greu pentru cineva legat de opinii diferite să înțeleagă i de-ul Nirvanei. Pentru el Tathagata, dimpotrivă, refuză să dea răspunsuri metafizice din cauza faptului că nimic nu se poate ști despre această stare până când nu este experimentată.Dacă de fapt un arhat (sfânt) poate fi recunoscut de alți arhat, un arhat mort nu poate sa nu mai fie recunoscut de nimeni.Ceea ce a devenit sau nu a devenit este pur obiect de speculatie si nu de cunoastere.

în realitate, chiar și în posesia agregatelor este posibil să experimentăm o stare care, conform lui Buddha, seamănă cu nirvana rămânând în același timp în limitele temporale.Această condiție de transă se numește «încetarea senzației și a percepției (samjnâ-vedanâ-nirodha). Aceasta stare se obtine dupa ce yoghinul a patruns toate gradele de transe lumesti ajungand pe al treilea in lipsa de perceptie si neperceptie mentionata.In opriri toate functiile fizice, verbale si mentale se opresc chiar daca din punctul de vedere al unui observator extern. corpul yoghinului continuă să existe Într-un comentariu scris la câteva sute de ani după moartea lui Buddha. Buddhagosha descrie starea unui călugăr în încetare.În timp ce se afla în această transă, mănăstirea a decolat. În timp ce ceilalți călugări s-au îndepărtat repede cu bunurile lor, focul a ars între timp acoperișul și toate scândurile de lemn până l-a înconjurat pe călugăr în transă, însă acesta a rămas total netulburat de situație.

Se pare că un arhat poate rămâne în această transă până la o săptămână, după care persoana moare. A avea grija de

pentru a intra în Nirvana completă înainte de ora stabilită, yoghinul trebuie să decidă el însuși când să iasă din tren - acest lucru se face înainte de a intra în el, deoarece odată ajuns în tramvai nimic nu îl va putea trezi.

În ciuda dificultăților de a defini sau chiar de a ne face să înțelegem ceva despre această stare de altă lume și nevestită, cei care au abordat-o nu au nicio îndoială. Astfel Buddha moare r

< Ca o scânteie de foc arzând

spiigion.ita din ine udine batut

soarta lui este necunoscută, deoarece este pe cale de dispariție.

aceasta este pentru cei eliberați pe bună dreptate care au trecut cu vadul râului dorului care leagă (la viață), care au ajuns la adevărul

de nezdruncinat: calea lor nu poate fi urmărită!» {Udana, VIII, p. 254).

CALEA (LE CONDUCE LA CEI 1 BEREZI DIN DUREREA

Am ajuns astfel la al patrulea Adevăr Nobil care indică calea de urmat. După cum s-a spus, Buddha nu se considera un filosof, ci mai degrabă un medic ale cărui „adevăruri” nu fac parte din lumea ideilor, ci din cea a terapiile din cel de-al patrulea Adevăr închid deci cercul întrucât dă indicații pentru verificarea celorlalte trei „Calea a fost predată de mine, odată ce am recunoscut că calmează durerea. Trebuie să faci efort: Tathagatas. sunt doar predicatorii! {Amprenta disciplinei, 275-276) Chiar dacă. din punct de vedere extern, budismul poate fi considerat o religie ca cele iudeo-crestine datorita functiei sociale asemanatoare pe care o indeplineste.Din punct de vedere "intern" s-ar distanta complet de ea, nu atat de mult. pentru lipsa unui zeu creator, al cincilea pentru funcția total secundară și instrumentală îndeplinită de credință.Dacă pentru moștenitorul creștin și musulman mondial este premisa indispensabilă pentru a se crede credincios, pentru budism primul act este acela al unui practică corectă care nu necesită o anumită credință. De aici afirmația non-retorică a lui Dalai Lama că chiar și un bun creștin poate și

considerat budist. Din acest punct de vedere, dacă are sens să te numești creștin sau musulman, nu prea are sens să te numești budist. Practica budistă nu se încadrează în logica dualistă a „eu sunt sau „nu sunt”, ci mai degrabă a devenirii. A fi budist înseamnă a fi pe calea către budheitate. Este în a deveni budist pe măsură ce cineva experimentează și trăiește cele Patru Nobile Adevăruri din ce în ce mai profund prin practică. Și, în plus, așa cum a devenit fiecare, a deveni budist nu poate fi controlat doar cu voința. De fapt, în devenire există mult din ceea ce în Vestul se numește aleatoriu și în Est karma, dar care în ambele cazuri are de-a face cu forțele care scăpa de controlul nostru, fie că pot fi urmărite înapoi la mișcarea întâmplătoare a inconștientului sau a naturii sau la mișcarea cauzală a forțelor în mișcare. din acțiunile trecute. Acest lucru explică și de ce este o practică obișnuită să deveniți călugăr sau preot budist pentru o lungă perioadă de timp. teze ueu de pei rnp Dacă în timpul practicii apar tendințe sau dorințe care nu au nicio legătură cu alegerea anterioară cel mai bine este să nu le reprimați, ci să le acceptați și să le trăiți așa cum sunt. Practica trebuie să funcționeze și ca o verificare și validare ulterioară a cuvântului B. ddha

Cele Patru Nobile V< rități sunt doar potențiale până când sunt actualizate prin verificare și demonstrație permanentă.Totuși, deoarece nu sunt obiecte statice deja date o dată pentru totdeauna, ci adevăruri dinamice care nu trebuie doar abordate, ci și „n-construite pentru aproximări”. experimentarea trebuie să treacă printr-un număr infinit de niveluri din ce în ce mai subtile. Această abordare legată de natură știu ce vrem să realizăm, nu face decât dreptate multiplicității lucrurilor create aproape imediat după moartea

Buddha dar și a etapelor în care de la un anumit punct drumul este împărțit în noi. Practicanții înșiși se disting la rândul lor în funcție de amploarea și profunzimea a ceea ce au experimentat (anagamin, srotapanna, arhat, sakrdga-m''i)

Dar care este calea indicată de Buddha și ce îi este specific față de numeroasele practici ascetice indiene? Budismul afirmă că doar practicând smut se poate ajunge la adevăruri. Care este calea de mijloc 1 Mijlocul este mijlocul, echilibrul dintre două extreme Extrema asceză și mortalitate

zinne și extrema abandonului în fața deciziilor și pasiunilor vieții (și Buddha experimentase atât plăcerile vieții domestice, cât și asceza). Dar calea de mijloc evită și extrema opiniilor care se mișcă între Este alternativa de a fi și de a nu. -ființa, a da și a nu, a asta sau aia și, în cele din urmă, servește drept ghid pentru meditațiile yoghine care îl ispitesc pe meditator cu extrema inconștienței, aducându-l înapoi la acel punct dincolo de conștiință și inconștiență unde se poate sări dincolo de ambele. Calea de mijloc se referă atunci la conduită, rațiune și meditație.

Practica budistă nu va fi atunci o practică potrivită „credinciosului”, gata să moară pentru o credință care, la urma urmei, nu se poate dovedi decât o părere printre altele, ci pentru funambulist și funambulist care echilibrează cerul și pământul . Iar koanurile chineze și japoneze sunt simbolul acestei abilități.

Cu alte cuvinte, ne referim la cuvântul potrivit, acțiunea corectă, viața potrivită. Cuvântul potrivit este să te abții de la minciună, să te abții de la bârfă, să te abții de la murdărie.Acțiunea corectă te abține de la uciderea, de la furt, de la sexualitatea necontrolată. Viața corectă se abține de la tot ceea ce este considerat o viață greșită. Cel care urmează o conduită corectă „se abține” de la a face asta sau asta. Prin urmare, directiva nu este despre ce să facă sau ce să nu facă, despre retragere. Poate că deja se fac prea multe pentru a deschide calea unor practici ulterioare, este necesar să încetinești și să faci cât mai puțin comportamentul corect și mai ales o politică de control al acțiunilor și cuvintelor. Dar a vorbi despre control merge prea departe, pentru că această indicație va fi dată doar atunci când cineva intră pe tărâmul meditației. Aici spunem „evitați”

metaforă pan-indiană a purificării, preluată în întregime din budism într-o manieră nereflexivă, ca să spunem așa. Și, de fapt, Buddha nu va explica niciodată ce vrea să spună prin purificare. Purificarea este considerată de la sine înțeles. Nu o luptă metafizică între 1< ne și rău, ci mai degrabă o ciocnire fizică între poluat și pur unde pur* este definit ca o stare de nepoluare (a-mala V ala) Pentru că purul este definit doar ca un non-poluare. - ;mpu o Deoarece practic impuritatea; deschide întreaga viață, impur în sine ca o estompare a ignoranței

rege, al pasiunii. Viața nu este transparență, ci opacitate. Și, desigur, nu numai materie, ci și spirit, sau mai bine zis, mai presus de toate

spiritului pentru că spiritul este minte, un tip mai subtil de materie.Abluţiile şi spălarile corporale care dau ritm vieţii indianului sau purificările abţinerii de la practica budistă sunt deci indispensabile, dar nu numai. Depășirea durerii și a suferinței se mai numește și atingerea purității.

Atunci devine clar de ce practica пюгаiiiл nu se referă la imperativul acțiunilor bune, ci mai degrabă a limitei (această > atitudine negativă < rra însă, aspru criticată de faza budistă Mahayana ulterioară, despre care savanții occidentali au spus cândva că a fost influențată de creștinism) . În orice caz, indicațiile unui personaj oral care au fost până acum dace trebuie să fie însoțite de un ultim element care singur le va putea transforma în cele de altă lume, și anume atitudinea mentală de detașare totală de evenimentele vieții, atitudinea mentală. întors spre cele patru nobile Is. să

Comportamentul moral acoperă astfel atât nivelul lumesc, cât și cel din altă lume. Dar de ce ar trebui să adoptăm o asemenea atitudine de detașare? Pentru că produce rezultate bune în această viață, răspunsul pragmatic al lui Buddha. Agm binele nu este o recompensă în sine, așa cum ar spune asceza platonico-kantiană și   comportamentul vede imaginea reflectată a ideii.

a Binelui Aici vorbim despre fructe și recompense, nu despre un zeu al dreptății, ci despre acțiune fizică pură însoțită de injecție: ceea ce mai târziu se va numi karma și acum iЯрай adică maturizare.O viață fericită nu este altceva decât rezultatul. de acumulare de fapte bune și bune dispoziții. Prosperitatea unei vieți este oglinda constituției noastre de bază, poate nu a celei prezente, ci cu siguranță a unui trecut.

Conștientizarea conduitei corecte și a meditației corecte este atunci indispensabilă și un efort real. În echilibrul dintre acțiunea indusă și cea negativă, acest efort ajută la evitarea acumulării de elemente negative, la dominarea elementelor negative deja prezente, la dezvoltarea elementelor pozitive și la conservarea celor deja prezente.În primul rând, 1 vederi în fiecare zi.Porcul .mătușă.Ei împiedică practica.

Pentru a nu acumula factori nesănătoși, este necesar să se controleze funcțiile perceptive.De aceea, atunci când percepe o formă cu ochiul, un zgomot cu urechea, un miros cu nasul sau un obiect cu mintea, nu percepe. se atașează de tot.

nici la părțile sale Și cu controlul simțurilor luptă pentru a preveni app< evil cost not n itone Ж gods lob (observă simțurile, inhibă simțurile. Controlul asupra vindecă un sentiment de bucurie interioară, în care nimic rău. poate avea loc” (Anguttara-Nikaya, IV,13:14).

Efortul corect este în primul rând o distragere a atenției și dacă aceasta nu este încă o practică meditativă în sensul strict al cuvântului, nu este prima etapă.

Cu toate acestea, este posibil să înlăturăm răul care există deja? Neacordându-i atenție atunci când se prezintă.Așa că în momentul în care apare un gând negativ îl poți transforma sau accepta așa cum este și să-i vezi negativul; O altă alternativă este să luați în considerare natura sa compusă și tranzitorie sau să reprimați gândul strângând din dinți și apăsând hngu-ul împotriva gurii, astfel încât yoghinii să poată controla mintea, inhiba și

Rezultatul este o minte calmă și senină.

Există o amânare pentru a dezvolta condiții ivorevo li care nu sunt încă prezente. Cele șapte elemente esențiale pentru trezire sunt atenția, examinarea pietrelor de temelie ale învățăturii lui Buddha, energia, contemplarea, liniștea, concentrarea și equanimitatea.

Unul este efortul de a întări ceea ce s-a realizat, de a-l stimula, de a-l face din ce în ce mai perfect.

Astfel meditația (db naì? Acțiune corectă centrarea corectă. Meditație și cunoaștere, despre care vom vedea ce dă o aromă propriu-zisă budistă întregii practici a moralității și care o ridică de la practica obișnuită și lumească la o atitudine ultramondană." Deci există meditație. unde nu este cunoaștere, nici nu este cunoaștere unde nu este meditație. Cel ce posedă meditație și cunoaștere, este b к i" 1 Nn. > (Db »   72

Cele două elemente ale meditației, icțiunea cu finalul ei, sunt în realitate pistele în jurul cărora s-au dezvoltat toate cele mai variate metode meditative ale diferitelor școli budiste.Care este obiectul propriu de atenție astfel încât să se transforme din activitatea mentală normală folosită pt cut nat şi atras de în meditaţie^ Să începem cu cele patru principale: adresate corpului, senzaţiei, minţii, obiectelor mentale.

«Și tome sau călugări o lume sau ne> șoc observând 1

corp, acasă?

<d < η, sau călugări, călugăr care a intrat în pădure, la poalele unui copac, într-un schit gol, stă, picioarele încrucișate, drept. ridicarea corpului prezent, conștientizarea prezentă. Conștient el inspiră, conștient el expiră. Dacă inspiră mult timp își dă seama: „inhalez mult”. dacă expiră mult timp își dă seama: „expiră mult timp”, dacă inspiră scurt își dă seama - „Inspiră scurt dacă expiră scurt își dă seama: „expiră scurt” [...] Astfel el stă în interiorul corpului observând corpul, din exteriorul corpului el rămâne observând corpul, din interiorul și în afara corpului rămîne observând corpul. El rămâne observând apariția minții în corp, el rămâne observând trecerea elementelor din corp, el rămâne observând apariția și trecerea elementelor corpului. „Așa este corpul” și de aceea această conștientizare este un fundament în el, pentru că pentru el este baza cunoașterii, este baza conștiinței superioare. Și trăiește liber și nu-și dorește nimic în lume. Astfel, o, călugări, călugăr, în trup sălășluiesc oasele laud trupul” (Mahasatipatthana Suttanta, p. 560).

Primul lucru de remarcat în acest exercițiu de atenție la respirație este că, spre deosebire de practicile vogice. aceasta nu este o chestiune de control, ci doar de observare: stai cu picioarele incrucisate si urmareste miscarea respiratiei cu ochii inchisi, sau pur si simplu pe jumatate inchisi, atat pentru a nu te pierde in fantezii cat si pentru a limita fluxul de stimuli externi.

Ce rost are acest tip de observație vigilentă7 A. Ce ar trebui făcut după aceea? Și din nou, cu ce este diferită de atenția normală? Să începem de la ultimul punct. Atenția folosită în acțiunea zilnică este întotdeauna fragmentară și de scurtă durată, este o atenție care sare continuu de la un obiect la altul care se mișcă din exterior în interior și invers, care trece de la concepte la amintiri, la senzații, la emoții. , către așa-numita lume exterioară. Chiar dacă se limitează la o singură acțiune, cum ar fi traversarea străzii, este întotdeauna amestecată cu multe alte elemente. În esență, nu este niciodată atenție pură și simplă. Cu acest tip de meditație, atenția este purificată, dezvoltată și adâncită. Dar atunci la ce folosește atenția? Să vezi clar. Ce? Cine suntem, cum lucrăm, din ce suntem făcuți. Acest aspect al meditației se numește vz/ia fa/гл, de la vi-pas, a observa, a privi în detaliu

28

mai presus de toate „obiectiv”. Primul pas pentru a te îndepărta de condiționat este să vezi stările mentale ca nu ale mele, ca obiecte, la fel de dis-tacane ca dharma. Dharnta, un cuvânt care neutralizează fiecare subiect! Este instrumentul procesului de ili<natiune propus de budism.Instrainarea, indepartarea de sine, detasarea de imaginea despre sine, sau a sinelui. Maximul negativ pentru Occident devine cea mai mare valoare aici.

De fapt, învățarea este ceea ce înseamnă budismul, mai ales să ieșim și să vedem gândurile „noastre” ca stări mentale caracterizate de pasiuni, intoleranță, bucurii. Și în acest fel stările de spirit devin obiecte fără suflet, obiecte în succesiune rapidă de întrebări.Dualismul subiect-obiect, atât de fundamental în tradiția occidentală, în budism se reduce astfel la o simplă articulare internă a mașinii senzoriale. Proiectul principal este de a demasca subiectivitatea, interioritatea, ca jocul complex al elementelor mobile care apar, durează și pierd de la sine.

Astfel, este atenția și a fi limitat la un singur obiect, cu excluderea tuturor celorlalți stimuli, pentru a-l observa, a-l cunoaște. Dar și pentru a elimina din minte mulțimea de gânduri care se succed fără întreruperea mea, acestea din urmă pot deveni singure obiecte de atenție), creează spațiu, îndepărtează anxietatea, observă viața așa cum este „acum”. Este antidotul neatenției care ne deosebește, în care corpul și gândurile, senzațiile exterioare și emoțiile interne, amestecate și confundate împreună dau viață unei lumi a imaginației pure. Așa că ne imaginăm că avem un ego, ne imaginăm că suntem nemuritori, ne dorim fericirea veșnică și ne comportăm pe baza acestor opinii născute din incapacitatea de a vedea cum sunt lucrurile cu adevărat.

(Ce se întâmplă când îți observi respirația? Respirația se calmează, gândurile se îndepărtează, corpul se calmează. Apare un sentiment de pace. Dorința de a fi și de a avea, chiar și temporar, dispare.

În realitate, exercițiile µtext > de conștientizare nu se limitează la momentul meditației formale.Astfel, atunci când călugărul umblă se gândește „eu merg”, când stă crede „eu stau” „deci din interiorul corpului locuiește observând corpul, din exteriorul trupului rămîne

prin observarea trupului, din interiorul și din afara trupului el rămâne prin observarea trupului.” Și asta se aplică oricărei acțiuni efectuate. O astfel de atenție este dblingu" p

29

Fii o meta-atenție, o atenție în care atât atenția, cât și neatenția sunt extinse asupra minții, atunci meditatorul vede mintea în timp ce este pasionată și o vede ca fiind pasionată de   toate emoțiile,

chiar si pentru cei mai josnici si rai, chiar si pentru cei nobili si inaltati.Acest exercitiu ne ajuta sa ne desprindem de ceea ce ne identificam cel mai intim, gandurile noastre, sentimentele noastre.Le vedem acolo, exterioare, obiective, straine pe cat sunt straine. la noi.organele interne ale corpului. Distanța se creează între noi, iar odată cu distanța posibilitatea de a ne vedea compozite, agregate pe care nici nu le posedăm și nici nu le controlăm. Distanța folosită și pentru liniile mai adânci. 1 control umlR folosit în acest tip de meditație se referă doar la atenție. Restul, gândurile fără meniu < noțiunile trebuie să curgă după înțelegerea națiunii și naturii Și totuși distanța care se creează astfel are capacitatea de a neutraliza și purifica toată activitatea psiho-fizică.Viziunea este purificată, corpul se stabilizează și la fel. mintea.

Pass mo dia concentrare Concentrarea și fixarea gândirii pe un singur punct, un singur obiect, o singură idee. Este tehnica yoga prin excelență. Aici trebuie să existe controlul gândurilor respirației, ale corpului. Gândul oprit duce la îndepărtarea de obiectele simțurilor, intrarea în transă și inundarea de bucurie și fericire. Pasiunea, torpoarea, răutatea, agitația, îndoielile și grijile sunt eliminate. În această etapă, deși detașată de lumea exterioară, gândirea continuă să funcționeze în interior. Calmându-și rumegațiile și vorbirea neîntreruptă, se intră într-o stare ulterioară de pace în care mintea se regăsește în sfârșit intactă, unită.Aceasta este a doua transă. Meditatorul trebuie să poată apoi să se detașeze de bucuria și fericirea pe care le simte și să intre în a treia transă de detașare și equanimitate totală. În cele din urmă, eliminând atât bucuria, cât și suferința, intră în a patra transă.Sunt apoi alte patru transe superioare unde forma este limitată și se intră într-un spațiu infinit, nelimitat, care este înlocuit de o conștiință infinită, o dorință fără formă și o spațiu.lipsă de idei precum și absența ideilor. Fără a intra în meritele acestor patru meditații suc-c   care au fost întotdeauna considerate doar stări

non-tip deoarece stabilizează mintea.

S-ar putea întreba ce fel de realitate are aceasta

transă. Sunt ca călătoriile în lumi din altă lume, locuite de diverși zei. De fapt, fiecărei transe îi corespunde o lume. Transele nu sunt considerate călătorii deșarte în solilocviile spiritului întrucât se referă la inundații la fel de obiective ca ale noastre în care trăim, doar mai subtile.Lumea a noua aparține Sferei dorinței în frica demonilor, spiritelor și animalelor; superioară nouă este Sfera formei

în care se succed cele patru transe inferioare. În cele din urmă, există Sfera fără formă în care zeii înșiși sunt complet imateriali și trăiesc într-o aparentă eternitate și detașare. Cu toate acestea, nici una dintre aceste lumi, chiar și cele mai fericite, nu este scutită de rău și unicitate. Toate sunt părți ale samsarei. în timp ce cei mai eterici și fericiți zei, odată ce stocul lor de mituri care le-au permis să trăiască într-o condiție extatică s-a epuizat, vor cădea din nou în condiții de existență inferioară.Într-adevăr, poziția lor privilegiată îi face orbi la durere și, prin urmare, incapabili de a face față durerii. angajându-se spre eliberarea definitivă. Din acest punct de vedere, condiția cea mai favorabilă în vederea Nirvanei este cea umană, unde durerea și fericirea sunt echilibrate ca să spunem așa cu un exces de durere. la fel cum excesul de bucurie mă orbește.

Care este relația dintre atenție și concentrare? Unul ossc r-va, celălalt concentrează și elimină; unul lucrează la suprafață și încorporează, celălalt se scufundă și acționează prin eliminare: atenția este mișcare, concentrarea este stază, imobilitate. Atenția poate deveni meta-atenție doar cu o anumită concentrație. La rândul său, în concentrarea rămâne un reziduu de atenție care permite să se urce și să coboare prin diferitele etape. Există, totuși, un tip de tramvai numit suprimarea percepției și simțurilor”, în care se pare că fiecare reziduu de atenție. este de asemenea eliminată și că mai mult decât orice altă stare de conștiință se apropie mai mult de Nirvana. Care este scopul acestei ultime transe? Buddha spune: „Locuim aici și acum în fericire fără conștiință și atingem suprimarea, adică Nirvana (Majjhima-Ntkaya, II). Aceasta este, evident, Nirvana completă care vine odată cu moartea. Deci, chiar dacă transele nu sunt considerate a fi de mare valoare în sine, nici o modalitate de a atinge Nirvana, totuși prin capacitatea tranzică se poate gusta Nirvana în această viață, deci și aceeași atenție, atât de indispensabilă pentru călătoria V' A fost rezolvat

31

Am ajuns la ultimul element al practicii budiste, înțelegerea corectă. În clasificarea tradițională înțelegerea vine înaintea moralității și meditației.De fapt, fără un singur act de înțelegere este posibil să înveți calea indicată de Buddha. Cu toate acestea, înțelegerea corectă este, de asemenea, ultimul element, deoarece eliberarea se realizează numai prin înțelegerea celor Patru Adevăruri Nobile care includ originea interdependentă.

Pentru că „înțelegerea corectă”7 Ca și în cazul atenției, și aici este vorba de o înțelegere a scopului, deoarece cel puțin inițial este o chestiune de a fi conștient de „este important să cunoaștem” doar că există ceea ce este posibil de știut (și aici o comparație). s-ar putea face cu neo-tezele -pozitiviști asupra limitelor cunoașterii) dar mai ales ceea ce are «valoare ■> cunoaștere (și în acest caz budismul este deosebit de apropiat de Nietzscht cu nevoia sa de a supune cunoașterea valorilor). merită să insiste? La aceste întrebări care necesită răspunsuri metafizice «Și puțin mai mult reflectă pe cineva care a existat în trecut? nu am existat? ce am fost? cum am fost? din ce stare 1 în ce stare m-am transformat în trecut? Voi fi acolo în viitor? sau nu voi fi acolo? [. 1 Dar chiar și prezentul l-am umplut de îndoieli: sunt eu? sau nu sunt? ce sunt ei? cum sunt? Iar în aceste considerente

nesăbuite el cade într-una sau alta dintre cele șase opinii și devine astfel convingerea și credința lui sigură. Am un eu, sau sunt fără un eu. sau ceea ce nu este un ego. Îl percep ca eu și în cele din urmă cu eu percep non-eu” (Maijhima-Nikaya, 2). Acestea sunt doar vederi care întunecă intelectul și nu duc nicăieri. Singurele obiecte de reflecție demne de atenție. acțiunea din nou юпо suferința și modul de a spune acolo a fost E 1 anal > și înțelegerea modului în care corpul, mintea și fiecare obiect mental funcționează prin atenție corectă este singura modalitate de a obține cunoașterea corectă, deoarece cunoașterea corectă trebuie în cele din urmă experimentată direct. Cele Patru Adevăruri Nobile nu sunt idei, opinii, ci meniuri ale realității la care se poate ajunge doar învățând să vezi. Deci, dacă cunoașterea realității ca mijloc de călătorie trebuie plasată la început, ca rezultat perfect al călătoriei ea ajunge doar la sfârșit.

capitolul 2

THE ABHIDH XRMA: LE PR^MF RTFLF< ПОNI

La moartea sa, Sakyamuni nu lasă un succesor, ci mai degrabă un testament.În absența unui Buddha, doctrina va trebui să fie urmată. Obștea de călugări va avea așadar sarcina de a o păstra, de a o predica și de a o răspândi. Astfel, discipolului Ananda care cere să dea sfatul final congregației călugărilor, Buddha îi spune: «De aceea, Ananda, rămâneți izolat, în voi, refugiați, în alții, refugiați în Doctrină, dar izolat, în Doctrină, refugiați, în nimic altceva refugiați. Și cum, o, Ananda, locuiește un om în sine izolat, în sine, în niciun alt refugiat, în Doctrina izolată, în Doctrina refugiatului, în niciun alt refugiat? Iată, o, Ananda, un călugăr în trup observând trupul, sălășluind, sticnuo, atent, conștient de departe în lume grijile și suferința; nc senzaţia în minte, în elementele observând elementele, locuieşte obositor, atrium, conştient, departe* în lume lăcomia şi 1? suferinţă. Astfel, O Ananda, un călugăr locuieşte în sine singur, în sine refugiat, în nici un alt refugiat, în Doctrină izolată, în refugiat, în alt loc>* (Mahapa in si ih a, p 386).

Da pentru tine. o .Ananda, așa va fi „Odinioară era cuvântul Stăpânului pentru noi, acum nu mai este Stăpânul pentru noi”, nu trebuie să Ananda, să gândești așa Doctrina, o Ananda, norma, ca cat esti expus < d magnat, eu sunt la tine, dupa mine <1 M ti su o" (ibidem 442).

În acest moment, problema principală nu este doar aceea de a păstra doctrina, ci și de a o stabili

Etica falsă. Cum să fii sigur că mesajul budist a fost corect reținut, corect înțeles, apoi corect

tr->sme«so'1 În ceea ce priveşte primul punct, Buddha însuşi, înainte de a muri, s-a asigurat că călugării nu au îndoieli cu privire la doctrina pe care o auziseră. În urma lui en

În zadar s-a organizat un consiliu la Rajagrha în care au fost recitate toate discursurile auzite de diferiții discipoli pentru a verifica și a controla împreună corectitudinea acestora, astfel s-a asigurat că

prețiosul mesaj nu depindea exclusiv de utilul și mnemonica indivizilor (pilare). a colecției de sûtre și a unei părți din vinaya, regulile de instruire ale călugărilor și călugărițelor.Autenticitatea acestor texte antice, așa cum ne-au fost transmise, este dovedită de faptul că se mișcă cu puțină vanație în anoni. a diferitelor școli care s-au format treptat și au rămas moștenirea comună de necontestat a diferitelor forme de budism dezvoltate de-a lungul secolelor și atrage cultural

Dar al doilea punct, adică corectitudinea? Aceasta este interpretarea textelor păstrate unic! Odată ce autorul lor a murit, problema nu a putut fi rezolvată o dată pentru totdeauna de către adunarea discipolilor săi iubiți.

Majoritatea sutrelor, fiind tradiționale, au păstrat forma dialogului și folosesc un limbaj discursiv și nesistematic. Dar în acest fel concepte importante, precum cele care afirmă negarea existenței. sau, uneori par să se confrunte cu contradicții < inconsecvențe. Astfel, la două sau trei secole după Nirvana lui Buddha, multe preempții divergente au apărut pe anumite puncte ale doctrinei, de asemenea, datorită proliferării mănăstirilor pe tot continentul indian cu cresterea in consecinta a distantelor geografice, culturale si lingvistice care le separa.

Urmând inițial un plan stabilit de Buddha însuși, diferitele grupuri au început de la început să alcătuiască liste foarte schematice cu termeni specifici budiști.Se pare că au servit inițial drept suport doar adepților.Astăzi aceste liste au devenit reflecții strict filosofice. Atunci când aceste reflecții independente ale diferitelor grupuri au început să se compare, s-a dezvoltat o adevărată dezbatere filozofică; nu budism

textele orale ale acestor .lassa naţiuni şi termnoiegi- definiţii

34

care au fost numite abhidharma. În unele cazuri au fost considerate chiar cuvintele lui Buddha și, prin urmare, incluse în diferitele canoane pe picior de egalitate cu sutrele și vinaya, în altele au rămas comentarii externe canonului și au îndeplinit aceeași funcție ca și prima. Canonul tipic budist adună astfel sutrele sau dialogurile lui Buddha, vinaya sau manualul de conduită al călugărului și ii une 1 u>tudh< ni

Lipsa unei autorități directe, a unui singur centru care să decidă asupra ortodoxiei sau nu a anumitor poziții, așa cum s-a întâmplat pentru creștinism odată cu înființarea unei structuri ecleziastice ierarhice, a permis o mare toleranță față de cele mai variate puncte de vedere. Divergența de opinii, inevitabilă odată cu dispersarea geografică a budismului care ar putea da naștere la controverse controversate, nu putea să nu fie respectată. Și astfel au fost acceptate școli precum cea care a susținut existența unei personalități sau inovații care au revoluționat într-un fel curentele Mahayana și Tantrice ulterioare.Dacă mâna unei autorități centrale a dus la o proliferare incredibilă a pozițiilor și practicilor doctrinare, aceasta trebuie totuși. a spus că lista conceptelor principale care au dat și conferă budismului identitatea sa a rămas 1? >t< știe.

Din cele optsprezece școli sau pur și simplu ramuri în care budismul timpuriu a fost împărțit între 386 și 236 î.Hr. (Lamotte, p. 589), au mai rămas doar două colecții complete de texte de abhidharma. unul în limba pali a Theravadas din Ceylon, celălalt în sanscrită a Sarvastivadinilor. Pozițiile doctrinare ale celorlalte școli ne-au fost transmise în mod fragmentar, mai ales prin vocea noastră.

Deoarece astfel de texte au fost numite, «abhidhcrma^ printre numeroasele falduri, Buddhagosha, într-un comentariu târziu, afirmă că abhi-dharma este ceea ce depășește (abhi) dharma, adică învățătura sutrelor, pe măsură ce își completează. categorii expuse în acestea.Conform sutrelor, textele abhidharm sunt adesea greu de citit atât din cauza aridității stilului, cât și datorită faptului că în realitate nu „explic” ci mai degrabă „expun” obiecte extratextuale precum formulele sau colecțiile de ter mini cht fac parte din universul budist și a căror definiție rămâne adesea implicită. Într-adevăr, nu sunt. ca „lectura”. Au fost depozitate și folosite ca suport pentru practicile de meditație

Vabhidharma este o expunere a doctrinei (dharma, singular) dar și o listă de dhanna (plmal). Prima dintre cele șapte cărți ale colecției abhidh^rma a Th Șavâda se numește 7' ammasangani sau Lista Dharmelor Ce sunt dharmele, se poate întreba. Sunt cvasi-gânduri care însoțesc nașterea unui gând sau a unei stări de conștiința (do. iar gândul și starea de conștiință sunt considerate sinonime) O iarăși, dharma este ceea ce se găsește în pensiune atunci când se naște Atunci (întrebarea care însoțește textul nu este „ce” ci mai degrabă care sunt dharmele care însoțesc apariţia unui anumit gând”. Aşa se deschide primul capitol din Dhammasangani.

„Care sunt dharmele sănătoase? În momentul în care apare o stare de conștiință clară aparținând sferei dorinței, însoțită de bucurie și asociată cunoașterii, referindu-se la ceva. indiferent dacă un obiect îi apare ochiului, miroase, gustă, simte, simte sau simte acelei albine, eu sunt prezent și aici urmează lista dharmelor sănătoase prezente în acest caz).

Apoi « apariția gândirii este postulată de Dham-inasangam ca un eveniment în care gândul apare într-un sf< o cină cu tine: calități și proprietăți asociate cu anumite stări mentale care are anumite obiecte, cu o anumită compoziție a conținutului său și asociate. cu anumite stări de conștiință sau compoziții de dhaì-m (Piatigor®1 02Ì.

În ceea ce privește tipologia mai generală a gândirii, aceasta este clasificată în primul rând în sănătos, nesănătos sau altul. Cursuri de dădacă psihică! icaztone' Pentru că apariția gândirii este analizată din punctul de vedere al Nirvanei și, parțial, subiectul practicilor meditative. Astfel, „sănătos, nesănătos și neutru” se referă la acele elemente care contribuie mai mult sau mai puțin la. r gghmg ueni< di1 Ni· in

Un gând apare apoi într-una din cele trei sfere și lumi în care toate ființele sunt distribuite ca o consecință a stărilor lor mentale din

vieți anterioare.O întreagă ființă se trezește bucurându-se de sine. Sortați-i starea mentală în funcție de stările mentale prin care a trecut în viețile sale anterioare. Animalele, demonii și oamenii se înghesuie pe calea dorinței nimic, specii de zei sunt distribuite în celelalte două regate. Gândul unei ființe din lumea d· delio tintavi·., printr-o anumită pregătire

36

meditativ, el poate ajunge „cu ușurință” în cele două lumi ale formei și lipsei formei și să pregătească condițiile pentru viitoarea lui renaștere. În sfârșit, trebuie adăugat că tocmai prin sfera lumii formei este accesată Nirvana.De aceea, o explorare adecvată a acestor lumi este practica meditativă recomandată pentru atingerea scopului final.Înțelegerea Dhammasangani se referă astfel la naștere. de gândire într-una din aceste sfere, cu o atenţie deosebită pentru cele superioare.

Gândul este apoi calificat pe baza valorii sale emoționale, în acest caz vesel, a prezenței sau absenței cunoașterii și a apariției sale spontane sau nespontane.Spontan este un gând care apare în mod neașteptat în urma acțiunilor trecute, în timp ce nespontanul este un stare de conștiință atinsă printr-un efort similar

Odată ce gândul a fost astfel determinat, urmează lista dharmelor concomitente cu apariția lui. În primul rând, există aceleași dharme de impresii, contact, emoție, erecție, voliții sau conștiință.. Urmează apoi lista de factori aparținând stărilor (dhyana), facultățile necesare, factorii căii, puterile, rădăcinile fântânii etc

În timp ce prima parte a Dhammasangani este dedicată analizei elementelor gândirii, a doua parte descrie dhaima d< din Poт· « \rup<·) și adică elementele fizice sau qu. si-fizice < ele constituie corpul şi lumea fiinţelor vii. În total, există 81 de dharme, dintre care 52 aparțin mentalului și 28 de coordonare. Printre acestea din urmă se numără cele patru elemente primare pământ, apă, foc și vânt cu caracteristicile lor de soliditate, lichiditate, căldură și mișcare. Prin urmare, cele cinci organe de simț care constituie baza internă a cunoașterii: organul ochiului, antebrațul, nasul, limba și corpul; cele cinci obiecte respective care constituie baza fizica a cunoasterii: forma, sunetul 1 odoie Ί sapoii si 1 tangibil. Cele două caracteristici sexuale ale feminității și masculinității; inima, baza fizică a vieții mentale, manifestarea exterioară a corpului și a vocii, adică gesturile și cuvintele; fizică; spatiati cele trei proprietati ale corpurilor, agilitate, elasticitate si maleabil! Urmează cele patru caractere ale dharmelor, și anume producția, dispariția, durata și schimbarea. Ultimul și mâncarea

Atunci ne putem gândi la dharme ca fiind elementele ultime ale vieții

atomi reali, formați dintr-o substanță nedeterminată? Cu siguranta nu. În primul rând pentru că ceea ce este considerat dharma aparține unor categorii foarte diferite, etice, cognitive, fizice etc. În al doilea rând, nu numai dharmele sunt lipsite de substanță, dar tocmai lipsa lor de constanță le determină. Intacte * dh-'Ῐηα au fost, ca să zic așa, p< isati proi-no să se opună tuturor încercărilor de a da substanță

samsara. Și prin substanță înțelegem un suflet, o idee platoniciană sau o materie în continuă evoluție, cum ar fi! se referea la mintea filozofică indiană a Samkhya. Problema aici este de a demonta orice tip de suport material sau confort mental pe care ideea de substanță îl aduce cu sine. Redusă la licăriri de dharma, lumea devine un vârtej fără sens și nevoia de a ieși din ea este urgentă.

Astfel s-a văzut că dharma include atât fizicul cât și psihicul, cuvintele, actele, dar și ceea ce face posibile cuvintele și însăși valoarea actelor.Dar totul devine dharma numai atunci când devine parte a unității eu știu că sunt aidist

O ultimă considerație trebuie apoi făcută asupra modului analitic de procedură al Dhammasangam.Calea meditativă propusă de acest text este analiza, zdrobirea gândirii în componentele sale. Această metodă, evident, nu face decât să continue și să aprofundeze tehnica care se regăsea deja în unele sutre precum Satipattana, care a redus așa-numita personalitate la cele cinci agregate, cele douăsprezece elemente și cele optsprezece componente ale fiecărui tip de percepție.Abhidharma continuă de aceea. opera.de personalizare totală și obiectivare a tonalității și componentelor mele

împreună cu acest tc tc> deUMiWwtfMkmnfl! Totuși, dacă se găsește altul, contează la fel de mult pentru mine că el repetă procesul invers al lui Patinano, lăuta lautå, și descrie „cum am avut-o”. n< formarea unui anumit gând. Care sunt condițiile lui, te raportezi la ele. Formula de bază este În funcție de o dharma ... (de exemplu, sănătoasă) poate apărea o dharma ... (sănătoasă) pentru vi, adică aici ause este ekn< ata

În acest sens, dharmele nu mai sunt văzute în izolarea lor structurală, ci și în legătura lor cauzală sau istorică. Astfel, prin introducerea originii interdependente a dharmelor, Theravada evită să cadă în tentația de a acorda un statut cvasipermanent dharmelor, ceea ce se va întâmpla în alte școli.

CATEVA PROBLEME AB TI 1 MH λ R M ICT

În mod tradițional, școlile abhidharmike erau considerate optsprezece. Dar, așa cum s-a spus deja, dintre cei mai mulți dintre ei au fost transmise doar framir.ems. şi de aceea este foarte greu să-i reconstitui gândurile. Cu toate acestea, există mărturie directă a cel puțin trei dintre aceste școli, Sautrantika, Sarvastivada și eravâda I. Sautrantika își iau numele de la faptul că nu recunosc autoritatea Ahnidharma și se referă direct la sûtre. Sarvastivada sunt cei care afirmă existența „totului” (sarva-asti) (vom vedea în scurt timp ce au înțeles prin „totul”), în timp ce Theravada, „bătrânii”, sunt singurii care au supraviețuit și au reamasis într-un Cevlon < într-o altă țară din Asia de Sud-Est.

Să facem acum o scurtă descriere a unora dintre problemele cu care au trebuit să se confrunte diferitele școli și soluțiile pe care le-au găsit.Una dintre problemele asupra cărora s-au concentrat speculațiile a vizat natura dharmelor. Odată cu evoluția scolasticii, acest termen a încetat să mai fie un simplu indice pentru anumite conținuturi ale conștiinței și a devenit obiect de analiză. Ce fel de existență are o

dharma: care este natura ei? Care este durata? În cei care iappoi se regăsesc cu celelalte dharms-

Prima mare clasificare a dharmelor datează de la Buddha însuși în ceea ce privește dharmele condiționate și necondiționate.Necondiționatul prin excelență este Nirvana împreună cu spațiul* Orice altceva este condiționat, adică supus ritmului nașterii, bătrâneții și morții. 11 condiționat și ceea ce este supus caracteristicilor {samskrta-laksana') de a se naște, de a dura și de a îmbătrâni și în final de a dispărea. Dar, la rândul său, care sunt caracteristicile aici

Pentru Sautrantika, ei erau singurii termeni care indicau fanului că un anume ceva se naște, durează, îmbătrânește și moare în timp ce Sarvastivada fi Ida neagră a tăcut despre aceste caracteristici ale aceluiași număr de dharme care sunt la rândul lor supuse nașterii, duratei, îmbătrânirea și moartea.Dar cum să o facă pentru ca acesta din urmă să nu aibă la rândul său nevoie de caracteristici similare care să pună astfel în mișcare o spirală nesfârșită? Soluția a fost găsită prin supunerea acestor caracteristici de ordinul doi la caracteristicile de ordinul întâi. Am putut să le fac și eu în acest fel

39

dobândește proprietățile de a te naște, de a dura, de a îmbătrâni și de a muri fără a fi nevoie să adaugi altele

Dar de unde această nevoie de date și „realitate" la cei care puteau fi considerați simpli „tei mini" (m-am născut din credința că obiectul gândirii trebuie să aibă o anumită existență, deoarece gândul a fost întotdeauna un „gând al" ceva.Un gand pur si simplu, fara un referent, nu se poate spune ca exista si la origine dhwma au fost intr-adevar obiectele gandirii.De aceea, a spune ca aceste caracteristici erau doar termeni nu a rezolvat problema.

A fost necesar să le atribuim o valoare opțională: ei au fost factorii care au făcut posibile evenimentele de naștere, durată, îmbătrânire și moarte care au marcat viața unei dharme. Ca orice dharma, trebuiau să fie „eficienți". Prima caracteristică care a fost operativă a fost nascila care, odată pierdută cantitatea sa de energie, a făcut loc caracteristicii „durată". Aici, însă, a apărut o altă problemă și anume cum putea fi epuizată energia duratei având în vedere că funcția ei era tocmai aceea de a dura? A fost necesar să se abordeze caracteristicile de „îmbătrânire".

deci „durata" dharma a venit tot opt din exterior ceea ce a împiedicat deci „durata" caracteristică să fie uneori marcată de „moartea" caracteristică. În plus, dacă caracteristicile aveau bisegne die ise ond-ivi -i. nu le-au luat natura de dharma și au fost reduse la termeni simpli.

Problema a fost rezolvată de sarwstivadins și a introdus o distincție în conceptul de eficiență. Caracteristica caracteristică a „duratei" era într-adevăr aceea de a continua, dar eficacitatea ei, ca dharma supusă la rândul său legilor schimbării, trebuia să fie o cantitate intesă, după care dharma „durată" trebuia să părăsească p< aceasta. ■ dharma decenii··· <

Oiiiginariamt < aram ismhe ale ceftdrzionatelor (nașterea, permanența, îmbătrânirea, moartea) făceau parte din definiția impermanenței și se refereau la întreaga existență a unei ființe unde era ușor să-i vedem evidența.

m ieidharmaA os · ie ino co c al

De fapt, existența dharmelor, pe lângă faptul că este marcată de aceste caracteristici, la un moment dat a început să fie moderat „de moment”.

10

re a fost obținută din observarea fluxului mental în care gândurile se succedau aproape instantaneu. Dar o nevoie de rigoare filozofică a intervenit și pentru a face dharmele instantanee. Conceptul de schimbare, de evoluție, necesită cel de substanță mai mult sau mai puțin constantă care să acționeze ca substrat pentru această schimbare. Altfel nu va exista nicio schimbare, ci o simplă alteritate. Și astfel, pentru a elimina orice fantomă de substanță s-a decis să facă din schimbare doar un efect de suprafață care ascunde intermitența mult mai radicală a dharmelor care sunt întotdeauna diferite și lipsite de voluție.Nu mai există substanță pentru că nu există, este continuitate, nu există nimic care se poate transforma, doar dharme echilibrate între a nu fi încă născut și a fi deja mort. Acolo unde prezentul se reduce la sclipirea trecătoare a unui foton. Intermitența ontologică care. dacă elimină odată pentru totdeauna problema substanţialităţii, o deschide pe cea a cauzalităţii şi temporalităţii. Astfel, două concepte opuse, cum ar fi instantaneitatea și cele trei caracteristici, s-au trezit să împărtășească spațiul conceptual minuscul al aceleiași dharme.

Dar ce a fost de fapt un moment" (ksana), ce lungime a ascuns? Theravadas, spre deosebire de alte școli, au evitat ciocnirea prin aplecarea uneia dintre cele două asupra celeilalte și astfel au ajuns să definească „ momentul” ca fiind timpul necesar unei dharme pentru a-și îndeplini caracteristicile de naștere, durată, îmbătrânire și moarte.

J SaFvìTstivada și òautrantika mai riguroasă au definit în schimb „momi nt” în termeni externi și obiectivi ca cea mai mică < unitate indivizibilă a timpului.Dar cum este posibil să punem împreună o clipă?

foarte viu, necesar pentru a te naște, a dura, a îmbătrâni și mono?

Pentru 1 Sautramtika nu a fost nicio problemă pentru că, după cum sa spus deja, și   pentru ei au fost doar <

conceptuale şi nu de entităţi înzestrate cu eficacitate, ele reduseseră de asemenea <numai a fi născut şi a muri.Durata şi transformarea nu puteau aparţine unei singure dharme, ci mai degrabă. Efectul de durată apare dintr-o anumită succesiune de dharme similare, transformarea. în schimb din neasemănarea dintre dharme. La fel au făcut două puncte ieri. apar.-euieutc identice som in n ah constituite din dharme multiple si omogene.

Sarvastivada, pe de altă parte, nu a vrut să renunțe la niciunul dintre aceste două concepte opuse și, așadar, nu au putut evita opoziția care a apărut dintr-un isteț frontal. Ei au susținut că au existat caracteristici pentru îndeplinirea funcției lor: nu au nevoie de timp, fiind ei înșiși momentan. În acest fel au trebuit să afirme că „nașterea” caracteristică generează atunci când nu este încă prezentă, în timp ce odată ce apare nu mai generează. Durata, bătrânețea și impermanența își exercită în schimb funcția cât timp sunt prezente. În acest fel, întrucât ultimele personaje sunt active atunci când primul nu mai este activ, ar putea suporta simultaneitatea caracteristicilor. Evident, această poziție a făcut obiectul unor critici dure. De fapt, ne întrebăm imediat cum este posibil ca o caracteristică să opereze chiar înainte de a fi prezentă și să nu mai opereze atunci când este.

în realitate, cei care știu să susțină o poziție atât de transgresivă față de bunul simț normal au susținut deja că „totul există”. Toate ce? Și cum există?

< Totul este echivalent cu toate dhaima Chiar și dharmasele parsati ci dharma mimi Cerința pe care a spionat la opriri ale existenței trecutului și viitorului era dublă. Pe de o parte. așa cum s-a menționat deja, conștiința sau gândirea (conștiința - gândul - atta - au fost considerate sinonime) a fost întotdeauna în mod necesar conștiința a ceva dat fiind că nu putea fi conceput ca o substanță, ci mai degrabă ca o funcție, ca un act cognitiv concret. Deci, pentru a fi conștient de ceva, acest ceva trebuia să existe. Cum altfel te poți gândi la ceva inexistent? Această presupunere provine dintr-o teorie a percepției care presupune șase organe de simț - ochi, nas, ureche, limbă, piele, minte -, șase obiecte corespunzătoare - obiectul vizual, olfactiv, auditiv, gustativ, tactil și mental - șase tipuri de conștiință - constiinta vizuala etc. până la conştiinţa mentală care ia naştere din întâlnirea organului mental cu obiectele mentale.

Pe lângă aceasta a mai fost și problema înțelegerii eficienței a ceva absent, deja trecut sau care urmează să vină.Dacă trecutul nu ar continua să existe într-un fel, cum ar fi posibil să înțelegem legea remunerării acțiunilor?

42

trece? În Abhidharmakosabhasya citim că „dacă trecutul nu ar exista, cum s-ar fi simțit efectele unchilor buni și răi în viitor? Întrucât în momentul în care apare un efect cauza actuală a maturizării lui nu este < <ч Williams^

În primul rând, Sarvastivada a separat țesutul de prezență, cu alte cuvinte au stabilit că cineva poate exista fără a fi prezent. Ce înseamnă să existe atunci? A fi capabil să provoace un efect. A fi înseamnă a fi eficient și în sensul de a fi perceput, de a provoca o senzație Sanghabhadra spune cl și adevăratul caracter al existentului este de a genera ideea ca obiect, iar Paul Williams comentează că ființa este capacitatea de a genera o cunoaștere. având acel obiect ca persoană de contact

1 u Javia ființa neagră este considerată omogenă și se stabilește o diferență de grad între două tipuri de ființă, ființă primară (dravyasat) și ființă secundară (prajnaptisaí).

Care este principiul care stabilește că o existență este completă.'' Eu „proprie natură” (svabhàvd), caracteristica care afirmă că ceva este ceea ce este și nu o simplă construcție lingvistică. A avea o natură.. propi ia înseamnă a fi absolut distinct de orice altceva; înseamnă a fi urtic A avea un caracter specific și inalienabil Și iarăși, a fi primar implică maxima. de simplitate, care nu poate fi mai departe descompunebil și care este minim capabil de ». Să dăm câteva exemple. „Atingerea care caracterizează contactul”, spune Sthiramati, „va caracteriza întotdeauna contactul (după cum cere elementul său definitoriu, fiecare caz particular de contact se termină cu încetarea contactului”. Alte exemple, mai simple, sunt elementul 1 caracterizat din soliditate fără de care nu există distanță, caracterizată prin fluiditate, foc prin căldură, vântul prin motilitate și în cele din urmă înțelegere caracterizată prin cunoaștere; natura unei dharme și cunoaștere în afara timpului este, prin urmare, aplicabilă și trecutului și viitorului, așa cum este independent de cazurile individuale în care are loc contactul.

43

A fi secundar, pe de altă parte, înseamnă lipsa unei caracteristici unice. Prin urmare, trebuie să poată fi derivate din dharme. Astfel, de exemplu, o vază este secundară - prin faptul că poate sparge mințile și pământul a ceea ce nu este -, o armată este în schimb secundară unei secundare, deoarece este formată din oameni care la rândul lor pot fi reduși la cele cinci agregate.

După ce am stabilit că există un existent primar și un existent secundar, evident că cei trei timpi vor aparține primului. Dar cum să distingem prezentul de trecut și viitor? Anteriorul este activ, în timp ce trecutul și viitorul au o primă natură, dar sunt inactive. A fi prezent devine capacitatea de a face ceva. În acest fel, cu propria lor natură, Sarvastivada puteau vorbi despre a fi într-un mod atemporal, în timp ce cu cornul activității s-au reconectat la temporalitate și impermanență.

Conceptul de cauzalitate este deosebit de important pentru simțurile abhidharinike, deoarece teoria originii dependente (pratitya-samutpada) este că fiecare tip de substanță, pruna d, este eliminat. tot acela al sufletului Ir, pe lângă înţelegerea pe deplin a mecanismului cauzal, înseamnă înţelegerea funcţionării acestuia.] r oc-it care permite maturizarea acţiunilor moiale. adică dacă interacțiunea dată în sine este bună sau rea și care este beneficiul. -ss di berazie ne c ousider.ito p< 1 note a chimney · rs rie pa in fip cten ~ reciprocal

Totuşi cauzalul acolo ir if iso >tr< tto imv ne amrr"« a. Cauza necesită o relaţie directă cu efectul. Şi tocmai această dependenţă unilaterală este criticată de Buddha însuşi. cel puţin infinită începe ceva.

N n < < instanță care se transformă (producție din sine) Nu există producție din nimic a unui zeu sau a unui om (producție din altceva).Asemenea idei sunt doar produsul unui gând

antropocentric care își va încredința cauzele la locul de muncă într-un mod mai bun ca un ceramist care după ce ia o bucată de pilă o transformă într-o vază

Cauzele sunt înmulțite la fel ca și efectele.Pentru că strict vorbind, cauzele sunt mai mult decât orice altceva delit cu · lizumi · · relația strânsă de dependență unilaterală între cauză și efect este ruptă. Pe de altă parte, există ceva foarte profund care împiedică cauzalitatea și este instantaneitatea dharmelor, existența lor precară și infinitezimală. Pentru a fi astfel, cauza trebuie să participe într-un fel la efect și, prin urmare, necesită o anumită durată sau prelungire. Dar nu numai. Dharmele, așa cum am văzut deja, sunt în sine viață și moarte și, pentru unele școli, an<. Durează și îmbătrânești. Cum ar putea schimba ceva care se caracterizează prin naștere și moarte, chiar dacă ar avea timp? Cu toate acestea, trebuie spus că unul dintre motivele pentru care S utraiitik. nealocat. 1< caracteristic celor condiționați la dharme dar la serie a fost și dificultatea reconcilierii nașterii caracteristice cu nașterea condiționată. Sunt serialele care sunt condiționate, nu singura dharma Dacă îndrăznești, nu ar fi ca și cum ai împiedica nașterea simultană a tuturor dharmelor împreună' Cum să eviți aleatoriu, haosul?

Cu toate acestea, faptul de a fi înțepat fără o datorie nu le face pe monade dharma. Deoarece dharmele, ca tot ce există, sunt în primul rând o relație, capacitatea de a fi un efect de modificare a ticos i. Cunosc o percepție în sensul cel mai larg al termenului . Dar o percepție, deși minimă, este ideea h   ndi-zionului

1 Sarvastivada împărțiți tuse în sci mature Prima este o condiție de tip general (karana-hetu} că țiunea activă este pasivă. Astfel, pentru cunoașterea vizuală cauza generală este ochiul și culoarea, pentru cunoașterea savurat fierbinte t il . ti. >o și așa mai departe

Cauza gent i ik la rândul ei none pas iv include i iv tot ceea ce nu oferă rezistență deoarece, de exemplu, dacă cineva a fost bolnav sau pata de culoare acoperită de ceva, cunoașterea vizuală nu ar putea apărea. Astfel, setul de dhm dar ajunge cumva să fie considerat o cauză generală, deoarece nu intervine ca un obstacol.

Apoi există Bausa \sahabhuhe'uY h sa nciud· coexistentă, toate dharmele care însoțesc o altă dharmă. Gândul nu este r>

nu se naște niciodată singur, ci împreună cu stări mentale, astfel cele patru elemente majore sunt întotdeauna prezente împreună. Ceea ce nu poate exista fără celălalt sau alții face parte dintr-o cauză coexistentă.

În realitate Saut-rantika, încă legată de o concepție rigidă a cauzalității, nu a recunoscut o cauză anterioară.exist iz sau de existența acelui < u și numiți efect imo iir-iemi la < -tenție sau la non- existența a ceea ce numim cauză {Abhidharmakosa, cap. II, 50)

Cauza, pentru Sarvastivada, este doar numele dat întâlnirii care are loc între anumite serii.

Apoi există cauza similară (sa^haga-hetu), ceea ce înseamnă <ite din similar apare similar. Din germenii de grâu provine grâul și nu orezul. Din prima stare embrionară urmează cinci stări similare. Fiecare, de ι··γo, va fi urmat de altele.Cauza asemanatoare este cea care o face sa ramana in cadrul unei serii, de aceeasi categorie si de aceeasi treapta.De aceea da continuitate existentei si o face omogena.caz acolo nu este o producţie 1 ensi onsecvenţialitate în care un lucru se alătură altuia. O cauză deosebită este aceea a remunerării fructelor acțiunilor efectuate în trecut care depinde de dezvoltarea ansamblului individual.Cazalitatea nu presupune o anumită forță sau energie, dar nu este concepută ca ceva în plus care se adaugă. Și luând doar notă de anumite regularități și jocul încrucișat al serielor care se întâlnesc și se despart. Dacă în școala indiană Sankhya cauzalitatea este evenimentul care modifică o materie amorfă, precum vântul care creează valuri de nisip pe suprafața nisipoasă, în budism, în schimb, cauzalitatea se joacă în jurul diferenței, în decalajul dintre înainte și după, dintre interior. iar exteriorul, între ochi și lumină. Deci, chiar și atunci când apare între serii similare, este totuși semnul unui ușor dezechilibru al acelei ondulații minime care ascunde toată continuitatea.

SCOALA PUDG \ LAVAD IN

S-a spus deja că Buddha a negat existența ego-ului, considerându-l un efect, o iluzie născută din operarea celor cinci.

46

că agregate. Totuși, mai mult decât o poziție filozofică, ea a fost implementată de consecințele practice ale impurului nk, care nu a fost să „demonstreze că eul nu există, ci mai degrabă să arate” că din credința într-un sine se naște pasiunile. , în primul rând pofta. S-ar putea deci spune că, pentru prima ddha, mărar dacă eu ar fi existat, avi, bb< ar fi trebuit totuși regat.

lutiavu, tocmai din cauza caracterului nesistematic al învățăturii lui Buddha, în ab un, sutra el vorbește ca și cum amnit (țese 1 iza dintr-un ю «Voi vorbi despre povară, când să o preiau și când să pune-l jos și ea poartă ceasuri ale faidului Ile 1 cinci agregate (care duc la) apucare sunt povara, pofta ia povara, renunțarea la poftă o pune. Purtătorul poverii este persoana; acest nobil domn. , cu o vârstă rto nume născut într-un anumit loc, dintr-o neam străvechi care se întreține prin această hrană anume, care experimentează aceste plăceri și dureri, care trăiește în timp, care se păstrează într-un asemenea timp și care moare într-un anumit eu „I ifàer-Nikaya 111,25).

Acolo negarea ego-ului a avut scopul de a demonta simțul improprii iz, eu și al asociaților lacomi; (sau mai bine zis, dependent de persoană. Fără ego, care ar fi rostul egoismului

Totuşi, astfel de afirmaţii, dacă sunt coerente <11 inter-,o ale unui discurs care vizează răsturnarea pasiunilor, dau naştere la probleme de

îndată ce sunt generalizate. Fără un ego, ce se întâmplă cu doctrina rtta, a karmanului?

Efortul extrem necesar pentru a intreprinde si a continua drumul spre Nirvana capata greutate mai ales daca se crede in legea „retribuirii faptelor” care prevede ca actul nu se incheie odata cu incetarea actiunii. Aceasta credinta generalizeaza dovezile cotidiene. că anumite acțiuni, chiar și nesemnificative, pot fi purtătoare de mari consecințe viitoare.Legea karmei spune că acțiunea marcată moral, adică acțiunea bună sau acțiunea rea, produce în mod necesar rezultate în viitor. „De necesitate” înseamnă că, asemănător unui ecou, acțiunea morală odată îndeplinită are mai mult decât lutura de ipeicussium dincolo de cele imediate cauzate de acțiunea în sine. Se spune „își va face roadele să se coacă în termenul viitor, atunci nu se referă la această viață, ci la viețile viitoare Și acestea nu sunt vieți orice.

47

ci a vieţii celui care a realizat acţiunea. Pentru că dacă forţele puse în mişcare de acţiune sunt automate, ele nu sunt oarbe şi vor rămâne legate de autorul lor la fel cum fructele apără de iip<» de sămânţă. Dar cine este atunci acest «cineva. În lipsa unui ego-ul permanent devine dificil de stabilit cine va suporta povara consecințelor karmei Cine va fi cu adevărat principal

(Prin poziția lor doctrinară, Pudgalavadinii au încercat să rezolve problema continuității individului odată ce, la moartea sa, elementele din care el este produsul se dezintegrează. În ciuda acestei intenții și în ciuda faptului că un anumit punct din istoria sa, acest școala avea multe mănăstiri și avea numeroase afiliate.Majoritatea școlilor au fost foarte severe spre final și, în plus, pe măsură ce mergeau alături de budiști, au fost apropiați de eretici.nu au fost niciodată luate în considerare serios și critica pozitia lor a fost facuta mai ales din punct de vedere logic <>

Desigur, nevoia pudgalavadinilor de a realiza sine a trebuit să încerce să se armonizeze cu restul schemei teoretice dezvoltate de Buddha.

S-a spus deja că Buddha a disecat aparenta unitate a persoanei într-un compozit alcătuit din cinci elemente {skandha} făcând astfel de prisos nevoia, simțită în primul rând la nivel psihologic, de a fi un „eu”, de a au un punct de identificare fixat în vârtejul stărilor mentale numit p< ina.

Acum știu? în nia conc dimll^ rbale t Pudgalavadin și adversarii lor așa cum o citim în \bhi dharmakosa. Poziția care este atribuită Pudgalavadinilor creează sentimentul unei persoane care nu este nici ideea ta, nici diferită de agregatele care o constituie.

Dar, subliniază interlocutorii, această persoană nu poate exista decât ca entitate concretă, fie ca denumire, adică ca nume dat unei anumite grupări.În acest caz persoana va fi diferită de grupuri pentru că va avea un natura ei aparte Dar dacă r "ma depinde de < ru-sr no i voi fi mai mam ute pei ntt non ui ge i allo si >ph unde să ?b el să îndeplinească, dacă în schimb este etern nu numai că nu diferă.

din doctrinele ereticilor, dar nu este de nici un folos din moment ce, ca si spatiul, este incapabil de actiune.Daca, totusi, se crede ca persoana nu este altceva decat o desemnare, in acest caz nu s-a spus nimic nou.

1 Pudgalavadin, ei insistă însă că persoana nu există independent, ci în raport cu agregatele, la fel cum se spune că focul depinde de combustibilul F și aici acesta din urmă, deși nu există fără combustibil, nu este identificabil cu aceasta.

Dar în acest fel, răspund adversarii, focul este diferit de combustibil pentru că temporal vine „după” combustibil; astfel persoana, deși născută din elemente, este alta decât elementele și, în plus, este tranzitorie

1 Pudgalavadin a răspuns că există simultaneitate între foc și combustibil, așa cum se poate observa clar în cazul unei păduri incendiate în care coexistă substanțe diferite precum căldura și lemnul. Sa întrebat dacă se spune că căldura și lemnul sunt substanțe diferite de caractere distincte, expresia folosită „în relație” nu mai are sens, deoarece dacă apar în același timp nu există nicio relație întrucât substanțele provin fiecare dintr-o cauză diferită.

Din acest dialog putem observa că discuția, deși are loc la un nivel conceptual foarte abstract, rămâne în cadrul unor premise în întregime budiste. Dacă un suflet există (atmanY trebuie să poată fi în primul rând definit conceptual și deci trebuie să-și găsească propriul spațiu în cadrul elementelor", aripi care conform bt' ldh'-mo constituie persoana. Astfel, ce tip de existență poate fi atribuit persoanei? Doar o existență lumească. Linia de demarcație fundamentală a discursului budist nu trece între particular și general, concret și abstract, concept și lucru, ci mai degrabă între lumesc {laukika) și cel 'ultra-lumesc (tokottara). În lumea mondenă totul trebuie să poată fi spus și spus coerent, tăcutul-

1 Cuvântul alman acoperă un câmp semantic foarte vast și încorporează indiferent concepte care ne sunt diferite precum ego, suflet, persoană și Γ ino es'en» Ce) · închide p. r ila aw 1 >zeita a ceva - o substanta - stabila si imuabila. Filosofii budiști mahayanici au extins doctrina non-eului și la ceea ce în scolastica hinayanic era conceput ca o substanță, sau cel puțin o individualitate: același dhn «y ite i propriu-zis.

unchiul care ascunde inefabilul aparține numai ultramondanului.

Ei trimit < orice aparține lumilor sau lumilor, lumi concrete și tangibile, lumi imaginare, lumi abstracte.Ce este 1 ultra-mondan în schimb? este denotată printr-un cuvânt limitativ și deci negativ, Nirvana, adică inexprimabilul (avyakta}. r-ul-productiv prin excelență și, prin urmare, lipsit de concept. Ceea ce este lumesc este, trebuie să fie, conceptual definibil și justificabil, ultim. -nu lumesc.Deci pentru a nega atmanul este suficient sa negi coerenta lui conceptuala in cadrul discursului budist.Dezbaterea raportata are loc in randul budistilor si deci intre oameni care au acceptat deja defalcarea

personalitatii in cinci constituenti de baza.Pudgalavadinii ar putea încerca cel mult să adauge o altă piesă, în acest caz persoana, pudgaia, deoarece acest termen fusese folosit frecvent de Buddha însuși. Prin ce upo a realității ar gnat»i? Dae se afirmă, sunt posibilitatea de a existenţa unui anumit ceva: o este un termen sau o substanţă Aven ui 'existenţa terminologică înseamnă a fi un nume atribuit în mod convenţional şi în scopuri practice unei anumite grupări de eh meniuri care există în dependenţă reciprocă. În această categorie, evident că există sunt tot ceea ce constituie viața de zi cu zi unde nimic nu este „simplu”, de la casă la armată compusă respectiv din m complex de culoare, miros, gust tangibil (pentru lapte); din paie și lemn (pentru casă); și elefanți. cai și care (pentru armată)... Acestea nu sunt lucruri separate (Abhidharmanut' p 233)

A fi o substanță, pe de altă parte, înseamnă a fi calificabil, adică identificabil printr-o „caracteristică” sau o „natură proprie inductibilă”. Apoi și numele cu două forme sunt substantive: cazul: iar laptele sunt considerate în schimb doar substantive. Prin urmare, dacă prin „persoană” nu se dorește să se limiteze la un termen atribuit în mod arbitrar unui set de funcții, atunci trebuie să indice în mod necesar o substanță, dar pentru a fi o substanță trebuie să fie indu ble ■ orice lucru.

De remarcat că raționamentul pe care l-am dus îmi permite să aduc poziția adversarului față de anumite cuvinte, la care se ajunge la concluzie.Deci, în ceea ce privește primul dialog, avem „impermanență” și „neproductivitate”, în a doua efemeritate, adică din nou, impermanența. Este atunci interesant de observat că impermanența, identificată de Buddha ca fiind prima dintre

50

caracteristici ale samsarei, cea care, ca să spunem așa, deschide calea realității durerii și deci, înțeleasă mai ales din punct de vedere moral” sau chiar mai puțin „valorilor”, este acum folosită în scopuri epistemologice. Aceeași valoare este acum la lucru în cercetarea conceptuală

Conceptul de persoană este apoi analizat din punctul de vedere al cunoașterii senzoriale și acela al tradiției scripturale.În acest ultim caz sunt contextualizate și comparate afirmațiile împrăștiate în sutre care i-au convins pe pudgalavadin să fundamenteze 1 și u-nza persoanei. cu alte națiuni în care o rezistență reală de acest fel a fost în mod explicit refuzată. Nu trebuie uitat că în controversa cu Pudgalavadinii se neagă existența persoanei ca entitate sau substanță de sine stătătoare, independentă și evazivă, marcată de One on; calitate specifică cum este tocmai cazul culorii, și nu folosirea convențională a panilei pentru юпа.Atenția este acordată cuvântului unde este ușor să cădem în reificarea conceptelor sau cuvintelor, confundându-le cu lucruri. Astfel, dacă este convenabil să vorbim despre case și armate ca entități de sine stătătoare, ne putem referi și la Tizio și Caio ca indivizi, ținând însă cont că aceste cuvinte se referă la multiplicitate și nu la esențe.

Totuși, una dintre cele mai dificile probleme pentru bunul simț și din care se pare că s-a format curentul Pudgalavadin este de a explica cum,

fără persoană, se poate înțelege răzbunarea faptei, transmigrarea și memoria personală.

eu ca^rie personal

Ce se ascunde în spatele a ceea ce în mod convențional numim eu? Am vorbit deja despre cele cinci agregate, despre elementul material, corporeitatea, care formează baza fizică a individului și despre cele patru efecte mentale, adică senzația concepută ca un prolaps pasiv al percepției senzoriale, percepția care prelucrează datele senzațiilor, activitățile voluntare ale simțurilor și în final conștiința care este asociată cu aceste activități. Dar ce fel de existență au aceste elemente? Punctuform. Atomi

51

atomi fizici si psihici. Serii de atomi fizici și serii de atomi mentali. Mintea este alcătuită dintr-o succesiune de evenimente mentale (dharma) care se succed fără întrerupere precum perlele unui colier sau picăturile de apă dintr-un râu.Continuitatea care este percepută este doar un efect creat de viteza cu care se înlocuiesc unul pe altul. Este posibil să depășim dificultățile întâmpinate prin negarea unui ego care dă acel sentiment de a fi noi înșine pe care îl simțim cu toții instinctiv?

Procedăm spre exemplu. afirmații îndrăznețe „Există un act și există o răzbunare”, iar aici nu este nevoie să presupunem un sprijin, un ego sau cineva care își asumă consecințele nu își justifică el însuși lipsa unui ego (suficient legitimat de imensa sa valoare soteriologică), dar se arată contradicțiile celor care îi susțin existența. Astfel, în loc să ne întrebăm cum este posibil ca nimeni să nu-și asume responsabilitatea pentru răzbunarea faptelor, se spune „cum este posibil ca acest lucru să se întâmple (ca un ego să devină un hej dacă este gânditor! < ine n-such actele apar instantaneu după ce au fost inexistente și, prin urmare, sunt incapabile să părăsească și să ia constituenți mentali instantanei face imposibilă orice identificare personală. Astfel, din nou, la întrebarea impertinentă a Pudgalavadinilor mișcările cu samsara: întrebare tulburătoare Cum este posibil ca o persoană să se miște în samsara?" Deci. "Adevărata explicație este simplă - se spune că focul care arde o pădure se mișcă, când în schimb sunt momente de flacără care constituie

(foc); la fel ansamblul elementelor care se reînnoiesc necontenit umple denumirile medorice ale ființelor sene ale · lenii nti mișcări ni I sams κ nula della bramo (p. ¿71).

J a

Interesant, chiar dacă nu întotdeauna complet clar, este dialogul dintre Vasubandhu, autorul Abhidharmakosa și Pudgalavadins cu privire la funcționarea memorii.Problema pusă de aceștia din urmă este: cum este posibil fără o persoană care acționează ca substrat, să-și amintească un obiect perceput

cu mult înainte dacă gândul dispare imediat ce se naște? Răspunsul pleacă de la o descriere sumară a mecanismului memoriei: -Memoria și

recunoașterea apar imediat dintr-un anumit tip de gândire dar dacă acest tip de gândire provine din noțiunea de obiect deja perceput numit „obiect al memoriei” Mi se pare. că această definiție susține că fenomenul memoriei are loc odată cu apariția gândirii unui obiect perceput anterior.

Ce tip de gândire este din care se naște пегцюгia? Răspundem: un anumit gând îndreptat spre obiectul memoriei, un gând în care se găsesc percepții în raport cu acest lucru sau asemănător acestuia, sau chiar rezoluții de un anumit tip etc., cu condiția, însă, ca puterea care deține acest lucru. gandul producerii memoriei nu este paralizat de o modificare psiho-somatica cauzata de o boala d; o durere din^p^eocupaţii, din influenţa tulburătoare a vrăjilor etc

Și din motivele necesare

«1. că se produce o îndoire a gândirii, un act de atenție față de obiect.

„2. Este necesar ca gandul sa aiba o perceptie asemanatoare cu obiectul in cazul in care cineva isi aduce aminte de el in urma unei asemanari (de exemplu, imi pot aminti focul pe care l-am vazut deja atata timp cat in gandul meu apare notiunea de foc in urma experientei) . ta din exterior · mai multă entitate)

« ». Sau alunițe. Ar fi adevărat că gândul are o noțiune în raport cu obiectul în cazul în care se amintește fără să existe nicio asemănare (de exemplu îmi amintesc de foc pentru că noțiunea de fum este pusă în gândul meu de vedere; evantai) .

4 <)ppnre este necesar ca gândul să implice o decizie sau o obișnuință (de exemplu deisionul este inserat în seria mentală spunându-ne „Îmi voi aminti acest lucru peste o zi >c m< ito

<· Mica «f * de aceeași natură cu cea luată folosind caracterul 1 și unul dintre caracterele 2-4 - dacă gândul nu se dezvoltă din obiectul memoriei, adică dacă gândul considerat nu este produs în serie în care noțiunea unui anumit obiect < a fost pusă de percepție, dacă acest gând nu se dezvoltă din această noțiune - gândirea nu produce memorie

53

«C Când gândirea nu este de această natură, când ea însăși se dezvoltă din noțiunea de obiect al memoriei, nu poate produce memorie... Spunem că un gând trecător. care se referă la un anumit obiect, cunoaște existența unui alt gând, gândul actual capabil să-și amintească astfel de alte cuvinte, un gând de memorie dă un gând de vedere pe măsură ce rodul iese din sămânță, prin puterea ultimei etape a transformării. a seriei. Recunoașterea apare în urma memoriei” (pp. 275-276).

În ciuda acestor explicații, îmi este în continuare dificil să înțeleg cum un gând anterior poate da naștere memoriei unui gând anterior. Unde a fost acest gând anterior înainte, dacă gândul dispare imediat după ce a apărut? Dacă exemplul semintei clarifică fenomenul de continuitate, nu mi se pare că luminează fenomenul meu.

În timp ce Vasubhandu are o mână bună în demontarea noțiunii de persoană, mi se pare că nu oferă explicații clare cu privire la ceea ce înlocuiește persoana, adică continuum-ul succesiunii gândurilor.Poate și acest impas.

particulară corelației numite zestre Yogâcâra" a fost susținută existența, nu numai a seriei neîntrerupte de gânduri, ci și a unei conștiințe de depozit a gândurilor trecute.

Γ'

Elementele care te constituie corsone ee aue œidziuni cu banii

În budism, persoana este analizată în termeni de agregate (skandhas), deschideri senzoriale (ayatana și elemente (dhatu) în funcție de punctul de vedere din care este considerată. Astfel, agregatele servesc scopurilor, adică sub impresia de identitate și unicitate personală este nimic altceva decât jocul impersonal și schimbător al unei constelații de elemente. Acestea sunt:

• corporalitatea (rupa) în general constituită din cele patru mari elemente - aer, apă, pământ și foc - și derivatele lor

• senzații (vedanà) caracterizate prin a fi plăcute. neplăcute sau neutre Captează caracteristicile adjectivului (masculin, feminin etc.) conform lui Vasubandhu'

• percepțiile (samjna) care sunt create prin cele șase organe de simț, și anume culorile, mirosurile, aromele, consistența și imaginile metalice;

• impulsurile (samskàra) sau formațiunile karmice care includ toate dispozițiile latente, atitudinile, dorințele, emoțiile etc.

• conștiința (vijñána) sau conștientizarea celor șase organe de simț, și anume percepția vizuală, auditivă, olfactivă și mentală

Cele douăsprezece deschideri senzoriale, în schimb, explică formarea ideilor.Originea ideilor se găsește în relația simțurilor cu obiectele lor. Deschiderile senzoriale includ: vederea și obiectul vizual, mirosul și obiectul olfactiv, auzul și auditiv. obiect, gustul și obiectul gustativ, atingerea și jetul tactil, mintea și obiectul mental.

În sfârșit, există gu elemente care ar trebui să explice relațiile care fac posibilă percepția obiectului care nu este în niciun caz considerat independent de actul de percepție. Pe lângă simțurile și obiectele simțurilor se adaugă conștientizarea specifică fiecăruia.Obiectul este deci constituit din vedere, obiectul vizual și conștientizarea vizuală care derivă din aceasta. Astfel, și în cazul celui de-al șaselea simț, se adaugă mintea și obiectul ei corespunzător, obiectul mental, conștientizarea de a avea idei.

Capitolul j

Scripturile Mahayana

Între anii î.Hr. și THC a început să circule primul „tra mah avari” Ce sa întâmplat? De ce este nevoie de alte texte? În realitate, aceste texte nu:

noua ordine a ideilor dar a unei noi religiozităţi. Compoziția celor mai vechi părți ale textelor chahavanice datează din secolul al II-lea î.Hr., totuși multe dintre doctrinele susținute în unele școli ale budismului primitiv pot fi urmărite, deși într-o formă embrionară și încă nedezvoltată. concepte noi, cu Mahayana se întâmplă o transformare d \ ab i

1) din punct de vedere pragmatic și religios, Mahayana este a? critică mai presus de toate idealul sfântului hinayanic, Yarhat, ale cărui trivialități sunt acum ignorate.Comunitatea este considerată prea limitată; Buddha nu este doar un non. care a realizat trezirea pentru ; Eliberarea personală este o persoană iluminată de măreție cosmică care atinge scopul de a transforma toate ființele vii. Și este o țiglă sen pioasă care trebuie egalată. Figura bodhisattva care împinge în plan secund, ego-ul fericit pentru binele meu este și a fost, o înlocuiește pe cea a arhatului, cu toate regulile sale meticuloase și împărțirea sa radicală a lumii în monahală și laică. Adevăratul ascet este acum bodhisattva

și lesiástico extern pentru că ești intim eliberat.. Barca nu neagă figura arhatului, dar redimensionarea către Nirvana se poate transforma într-o aspirație grandioasă dacă este însoțită, într-adevăr înrădăcinată în dorința de a aduce toate ființele la eliberare.Pentru unii tibetani școli distincția profundă dintre Hinayana și Mahayana trebuie căutată nu la zei.

puncte de vedere doctrinare dar în compasiune nemărginită și unită <
>(< uppata o<ti oodh .. tva

EN TEXT LA RO

Textele religioase ale continentului indian la sfârşitul epocii antice care până atunci se păstraseră oral au început să devină texte civile. Vă mulțumesc pentru închinare. Sutrele antice nu existau deoarece elementul principal era mesajul doctrinar a cărui funcție principală era de a converti. Iar puterea de conversie a dialogurilor budiste consta în a fi ascultat. Cu toate acestea, realitatea în care se încadrează П Lilayanu i sutre este alta

În primul rând, situația concretă care motivează noile dialoguri s-a schimbat în scopul convertirii omului de rând, care înlocuiește acum nevoia de a da instrucțiuni ulterioare discipolilor de niveluri spirituale înalte.

Pe de altă parte, Dahayana nu a concurat niciodată cu Hinayana așa cum o presupune. Pentru a înțelege o sutră Mahayana trebuie să cunoașteți terminologia Hin-aya-nica. Mahayana este o continuare și o completare a Hinavanei. Este următorul pas la fel de indispensabil ca și precedentele, pentru a ajunge la Budeitate.

Sutrele maihvanice sunt văzute mai mult ca o continuare decât ca o opoziție cu sutrele anterioare. Funcția lor, care implică întreaga cale anterioară, este de a elimina ultimele reziduuri de ignoranță și atașament încă prezente pe cale. Învățătura himanică este considerată a fi o învățătură incompletă, o primă etapă care necesită clarificări suplimentare. Laitmotivul noilor sutre este că voi, vechii discipoli, nu ați mers suficient de departe. Crezi că ești în Nirvana, dar în realitate o Nirvana în care poate fi „fixată”, nu este o Nirvana adevărată, ci un loc de tranziție care

de енo enza so giwo

Acum nu îndrăznesc să încep să citesc, nu cunosc discuția despre convertire care pune accent pe suferința lui Samsu-

ra și nevoia de eliberare. ci limbajul întunecat al transcendenței. Este un mesaj subtil și profund, dincolo de capacitatea celor mai mulți de a înțelege. Astfel, așa cum de la început Buddha Sàkyamuni a ezitat să anunțe lumii adevărurile pe care le-a descoperit, chiar și acum Buddha ezită să proclame adevărul final pentru că, ni se spune în repetate rânduri, doctrina anunțată de Budd este profundă și inefabilă. ; Atât de profund încât poate fi pe deplin înțeles doar de Buddha.

Această imposibilitate declarată de a coupreudere doctrina va deschide calea către „închinarea” doctrinei. Textele Mahayana, de fapt, plasând sensul dincolo de puterea de înțelegere a ființelor ajung să-l facă să coincidă cu adevărul suprem. Și, prin urmare, un sens care depășește simplul simț superficial transmis de; El vorbește identificându-se cu însăși realizarea adevărului. Dar atunci dacă sensul transmis rămâne inefabil pentru cei mai mulți, nu rămâne decât semnificantul, adică cuvântul sau mai degrabă scrierea. Sub formă de carte, acesta devine un obiect demn de respect și credință. Süírache transmite o asemenea doctrină transcendentală' ajunge să parți ipa.e din inisn ro că Favi olge nu numai că conține ultima venta ci devine una dintre modalitățile privilegiate de a fi ale acestei venta procesul de înțelegere a textului coincide cu calea. spre trezire, iar o parte a acestei călătorii este, de asemenea, să te prosterne în fața semnificantului care întruchipează sensul ultim și transcendent. Ceea ce se întâmplă este anularea aproape totală a diferenței care articulează sensul, semnificantul și obiectul semnificat în materialitatea textului și (care pune capăt posibilei apariții a unui devotament direct față de text ca obiect sacru al acestuia.

(îndrăznesc noile sutre să ne spună că odată ce discursul despre doctrină a fost transcris, devotul trebuie să-l onoreze, să-i aducă un omagiu, să-l adore cu flori, tămâie, parfumuri, ghirlande, unguente, pulberi aromate, panglici colorate, umbrele de soare, steaguri, clopote, lămpi și alte tipuri de cadouri. Semnificativul devine autonom față de semnificat și capătă o putere mai mult decât magică.

Combinând sensul, semnificantul și obiectul semnificat într-un singur bloc, cuvântul lui Buddha pierde istoricitatea în favoarea transcendenței. Puterea de transformare și răscumpărare a pasajului budist transcende limbajul însuși.Discursul despre doctrină se poate extinde în mii și mii de versete sau poate fi condensat în cele câteva rânduri ale sutrei inimii.

ajungem până acolo încât să spunem că prima literă a alfabetului sanscrit, A, conține întreaga doctrină budistă, în timp ce în alte părți citim că, în realitate, Buddha în meditație perpetuă nu a scos nici măcar un sunet. Nemişcate în tăcerea ei veşnică cuvintele şi semnele < el ; Aparent nimic ria cirusso nu sunt altceva decât interpretări ale celor care le-au auzit

Transcendența lui doit'na nu poate să nu scoată la suprafață problema limitei limbajului împreună cu posibilitatea ei nelimitată de interpretare.Dacă, pe de o parte, limita limbajului deschide calea curentelor religioase care, precum Ch'anul chinezesc. , vor vedea în suspendarea gândirii discursive principala practică de trecere a b «ddhita. pe de altă parte, potența inerentă posibilității nelimitate de interpretare a cuvântului uddhi<a va face să înflorească o hermeneutică extrem de rafinată în India, dar mai ales în Tibet, care va încerca să pună capăt proliferării semnificațiilor stimulate. de către Mahayana.

În cele din urmă, se poate întreba cum au reușit sutrele Inayantci să câștige credibilitatea discursurilor autentice ale lui Buddha, în ciuda faptului că au fost compilate secole după Nirvana sa. Chiar dacă unele școli HMayanice nu au acceptat, de fapt, niciodată autenticitatea acestuia, problema adevărului unui text nu poate fi niciodată abordată în termeni de autenticitate a autorului, ci mai degrabă de coerență doctrinară; de fapt, amintiți-vă că până și textele abhidharma au fost considerate de mulți a fi lucrări ale lui Buddha. Faptul că un text a fost scris la multe secole după moartea autorului nu a fost o problemă de netrecut, având în vedere că tranșele de protoni au putut fi traduse în inundații meditative unde doctrina mai putea fi auzită direct din gura lui Buddha sau a altcuiva . po nte -od/n ittv în coiitattc direct cu buddhahood

JXPRAJ Ñ XP Â RM 11

Cantitatea imensă de sutre Mahayana poate fi împărțită aproximativ în texte cu o aromă devoțională și texte mai potrivite pentru mine it · filozofii! Ira că ultimii se regăsesc colecția celor? Prajinâpârainiti (Perfecțiunea (. onosi en/a), cuvântul « sui dioso Conze care a fost primul și a dedicat ediției și traducerii acestei colecții cel mai vechi text al acestei colecții întotdeauna

60

bra este Astasahasnka-prajnâpâramitâ {Perfecțiunea cunoașterii în opt mii de versuri) a cărui compoziție vine (lansată între 100 î.Hr. și 100 d.Hr. în următorii două sute de ani care vin și ibo evaluează cele mai străine compilații asahamka (O sută de mii de versuri) , Pancavimsatisahasrika (Douăzeci și cinci de mii de versuri) și \ Astadasasahasnka (Optsprezece mii de versuri).\ această fază de expansiune ar fi apoi urmată de o fază, ca să spunem așa, de contracție. Textele acestei perioade sunt rezumate ale celei precedente. Cele mai faimoase este Varracched.ik al Fulgerului mai cunoscut, deși incorect, ca Sutra Diamantului) în trei sute de versuri din altarul la fel de faimos și sacru al Inimii sau Hrdaya. Chiar și 1

Abhisamaxalrmkara, un comentariu la Prajnàpâramitâ atribuit bodhisattva Maitreya, este urmărit încă din această perioadă care continuă încă două sute de ani.În realitate, studii mai recente au pus la îndoială această schemă, plasând, de exemplu, compoziția sutrei Cleaver of the Fi faza IтипезViл mai mult anti-

Prajnàpâramitâ este una dintre cele mai importante colecții ale Mahuna, nu numai pentru că a fost punctul de relevanță al multor speculații filozofice ulterioare, ci și ca obiect de devotament în figura ideii lui Prajñí pa amiti.

Prajùà este cunoaștere, cunoaștere (jna) discriminare (pra) Pâramitâ, ceea ce înseamnă literalmente a depăși, a depăși, aici sparge perfecțiunea, realizarea. Praji apáramitã este atunci perfecțiunea cunoașterii, ultima dintre cele șase perfecțiuni n' cesene al b&dkisattva pc ■ pon i progrt dire pe iminoul său.

Aceste perfectiuni sunt generozitatea si morala, rabdarea si energia, in sfarsit meditatia si cunoasterea.Am vazut deja ca si in budismul premahaanic oamenii erau in posesia moralitatii, meditatiei si cunoasterii, dar aici ceva fundamental este schimbarea. Pe lângă faptul că au introdus ninsoarea, aceste furii practice înseamnă că în sensul că începem cu serozitatea, dar nu cea mai iacii» 1; mai mult sau. ip> eiisibil La 1 'enditn- d< Fulm li (no t< Subhuu. a boi hi iti no he f a gift not de\ ·· u

dintr-un lucru sau din orice. La oferirea unui cadou acesta nu trebuie susținut de obiecte vizuale, nici de sunete, mirosuri, obiecte tactile sau mentale. De fapt, Subhuti, regele trebuie să facă un cadou în așa fel încât să nu existe idee de design (traci di < onz p 12·)

(os i zuol din n<>n «a fi susţinut» de qu Uco' osi rn

Este ceva de care te agăți, ceva de care apuci. Atunci a da înseamnă a < >ere substitut tua. Spunem a da fără să ne atașăm, fără a alarma vina inqut tacolL și nici măcar acele amenzi.

K<Deci, o, Subhub, bodhisattva, mare creatură, v-a dat tuturor 1 nozi.mi. trebuie să creezi în tine gândul trezirii perfecte de neîntrecut și nu un gând bazat pe forme, sunete, mirosuri, gusturi, tangibile și obiecte mentale, nu un gând bazat pe dharma, nu un gând bazat pe non-dharma, nu un gând. odihnindu-se pe ceva. Și de ce? Dar pentru că ceea ce este suportat de fapt nu este suportat. Și, prin urmare, tocmai Tathagata a spus: „Poate fi oferit ca dar de la un bodhisattva nesprijinit, nu de la unul care este susținut de forme, sunete, mirosuri, arome, tangibile și obiecte mentale” (Gnoli, 73)

Da, da. dar donuul, ca sa zic asa, este dat de: >lo pentru ca d bodh ¡attua nu crede «Dar, sunt generos, ce cadou frumos etc., etc.» Nu-l tine. înapoi, nu se gândește la asta. Acțiune fără subiect. darul este oferit fără rezistență deoarece bodhisattva este un mediu transparent 1 zeu; Este posibil să fie sen? zăbovirea asupra gândurilor, a senzațiilor <ne fan presupune, doar dacă le lipsește identitatea. Dar și contrariul este adevărat: practica bodhisattva este și efortul de a dărui fără atașament pentru a pierde cel mai rezistent dintre atașamente, adică identitatea cuiva · Sarcinile bodhisattvalor*. de a

fi acolo fără a fi acolo (și care dă aici ce Gh < el ce? întrebări nepotrivite și mai ales inutile

Iar arhafí In venta conform Mahayanei, sfântul binayameo nu avea nevoie să dăruiască, altfel simțeam nevoia de a dărui Și dacă dădea, dar de obicei lua, trebuia să fie ceva, dacă nu altceva virtuos. Dar a dori să fii ceva înseamnă mai presus de orice volți

întregul proces vâscos al identicului este nou. Identitatea. Un arhat este astfel pentru é pentru litri, în timp ce sse-rc al unui bodh înseamnă că nu se poate spune că este astfel. Alții pot crede, dar el (sau ea) nu știe, cel puțin nu se gândește la asta, nu-i pasă.

cariera bodhisattva, atât de inefabilă, este în realitate marcată încă de la prima sa apariție printr-o decizie sau chiar printr-un mit nz.one pai tu olaic care înnăscește 1 motiv constant, refrenul, al întregii sale conduite ulterioare . Nu numai atât, dar însăși formularea acestei intenții va fi pasul final

62

sperie procesul de spargere a bunului simț al întregii sale activități. Această intenție se numește bodhicitta, gând de trezire. Echivalează cu decizia de a obține trezirea nu pentru propria bunăstare ci exclusiv pentru a putea conduce toate ființele la trezire. El vrea să obțină trezirea doar pentru că Buddha este singurul care deține cunoștințele și puterea necesare pentru a atinge un astfel de scop.

Merită să ne amintim că, în ciuda asemănării termenilor folosiți, aceasta nu este generozitate creștină. Hristos merge o dată la crom pentru că iubește umanitatea necondiționat și chiar și bodhisattva se poate sacrifica, dacă este necesar, și nu doar o dată, ci de milioane de ori, căci esența fundamentală constă în faptul că bodhisattva El nu se gândește la asta . , doar o face. Nu vrea nimic în schimb, nu vrea recunoaștere, nu vrea credință.Dar nu pentru că este mai negru, ci brutal pentru că în acel moment identitatea lui este aproape completă și este evacuat.Ajutorarea ființelor devine un instrument pentru a se ajuta pe sine.în sensul unic de a te ajuta să »paiir< M-am gândit la alții, dar iarăși fără să mă atașez de cuvântul «alții, cel mai bun mod de a te elibera de ego.

Intenția bodhisattva atunci în conștientizarea proiectului, merge bine cu devenirea care îl distinge de la început.

PN rvana hinayan a fost definit ca extincție

Gândul la libertate este ionul pentru toate problemele serioase (care determină începutul drumului: din acest punct se desfășoară cvasi-ermeritatea carierei bodhisattvei. număr de e:

Ne-am regăsit în multitudinea de eoni, mai degrabă decât în sute de mii de conuri, ceea ce cu siguranță are mult mai mult de-a face cu matematica infinitului decât cu numerele naturale.Se ajunge la condiția de arhat într-o viață, în timp ce bodhisati merge se devine urmând un proces aproape nelimitat de aproximare lentă.Numai la un punct limită aproape imperceptibil bodhisattva se anulează definitiv în buddheitate.

distinge bodhisattva și acțiunea lui. S-a spus că non-atașamentul face posibilă suspendarea dintre cele două extreme ale ființei și neființei, a face și a ne-a face. Cum se produce această separare? În primul rând prin cunoaștere. Cunoașterea este ultima dintre perfecțiuni dar este cea care pătrunde pe toate celelalte făcându-le perfecțiuni.Dacă nu ești conștient de faptul că conceptul și imaginația sunt în primul rând responsabile, chiar și în sensul celui mai superficial, al identității și reificării. , cum este posibil să acționezi într-un mod „pur”? Doar cunoașterea-conștientizarea capcanelor a două cuvinte susținute de emoționalitatea de a dori să fii cineva sau ceva care este cel puțin posibil să ajungi la un donator fără a dona - fără a oferi un cadou Atunci cunoașterea este în primul rând cunoaștere despre aceasta i el este afirmat în sutre. În Vimalakiitinirdesa, o altă sutră asemănătoare în unele versete cu Prajñápáramita, un vechi adept al lui Buddha pe nume Subhuti încearcă să scuture niște flori trimise asupra lui și altora ca el de către o zeiță care a fost prezentă la un dialog între bodhisattva Vimalakirti și Marijusrì. Vechiul disc epolo găsește chestia mappiopx rata pentru asceți. Zeița îi răspunde atunci „Aceste flori sunt absolut potrivite, tu singur, O, Reverendule, nu ești potrivit. Si cum? Aceste flori sunt flori mai mult de concept < de imaginație tu sr ic An iam le concep și le imaginezi Reverendul Satíiputra pentru cei care au renunțat la lume pentru a intra în religia bine stabilită aceste concepte și aceste imaginații sunt oameni nepotriviți potriviți și potriviți Sunt aici „numai culoarea” care nu concep nici concepte, nici imaginații. Reverente Sariputra, uită-te așadar la acești bodhisattva, ființe mari: florile nu se atașează de ei pentru că au eliminat concepte și imagini. Acum ajută-i pe ascultători, florile se atașează de corpul lor, dar nu au eliminat toate conceptele. toate imaginațiile (Gnoli, p. „246).

A nu fi acolo echivalează cu a fi fabricat, cu a fi -imaginat; „El este fabricat și imaginat ca un ghimpe din nevoia de a ne prinde și de a ne ține de ceva. De-a lungul lem raturii Prajului .ap.iramit asistăm la | tensiune amodică deoarece se află la limita inteligibilului între stoparea proliferării conceptului și planul fără oprire <1. gândește și vorbește

Hrajñá, cunoașterea este ceea ce analizează t se prăbușește. Deja în Hinayana am văzut puterea cunoașterii la lucru

6<

reduce soliditatea lumii, percepută de o percepție neantrenată, la mai mult sau mai puțin de 70 de dharme a căror durată de viață durează

V all at pm o clip Acum cunoașterea bodhisattva < i spune că chiar și instantaneitatea este iluzorie; nici măcar dharmele nu scapă „orice lipsă de identitate care este numită de budiști propria lor natură (svabhàva). Nu numai că nu există suflet, sau mai degrabă natura individului, dar nici măcar nu există o natură a dharmelor. Și în sutrele puțin mai recente ale Prajùâpâramità, această lipsă va primi numele de vid (sùnyataj.

Textele Iella Prajùâpâramità lucrarea dezintegratoare a cunoașterii nu are loc prin demonstrație, ci pur și simplu prin negație. Sàkyamuni în dialogurile sale afirmase deja că lumea trebuie considerată ca o iluzie, un balon de săpun, coaja unui bananier. Acum ne dăm seama că până și cuvinte precum Sfințenie, latti rgata, Virtute N rvana fac parte din lume. În acest fel în Mahayana transgresiunea nu se oprește la samsara ci implică și Nirvana și odată cu ea lumea ordonată „conceptuală” a viitorului călugăr arhat construit tocmai pe baza acestor cuvinte. Deci, chiar și atunci când bodhisattva face jurământul de a conduce toate ființele la Nirvana în realitate: „După ce a condus toate ființele la Nirvana, nicio ființă nu a fost condusă la Nirvana. Și de ce5 Dacă noțiunea de „ființă” a avut loc într-un bodhisattva, el nu ar putea fi numit „bodhisattva”. Și de ce? Dar pentru că cel care și-a luat locul în vehiculul bodhisattvalor, el nu este vreun dhar-

V i» (Gnoli, 77)

Totuși, ne putem întreba ce împiedică cunoașterea să treacă dincolo (pâramită) fără a se scufunda în nihilism? Odată ce am denunțat goliciunea pe care o ascund cuvintele, ce ne împiedică să ne înecăm în abisul non-afectiv al neantului lor? După ce a învățat că nu există ființe sau cel puțin că ființele sunt ca bulele de săpun, ceea ce îl împiedică pe bodhisattva să se oprească în angajamentul său disperat de a elibera ființe care nu sunt ființe: Doar compasiunea (karuna). Și poate că nu întâmplător compasiunea nu este o perfecțiune, ea face parte dintr-un alt orizont și, mai mult decât sprijin, celălalt pol al golului. Acesta din urmă împinge dincolo, compasiunea este cea care menține legătura cu această latură. Curenții dintre acești doi poli sunt cei care scot în evidență figura imposibilă a bodhisattva hotărât să completeze, dar numai prin aproximare.

o întreprindere la fel de imposibilă. C^me altfel ar fi posibil să salvăm fiinţe care nu sunt acolo.' În curând va veni un filozof, Nagârjuna adică <m rigoarea discursului logic face incontestabile afirmațiile nedovedite ale Prajf àpaiamităţii și încredințarea ultimului cuvânt cunoașterii vidului este ceea ce privește literatura. Totuși, doar cu discursul logic o face și el. nu va putea niciodată să evacueze complet îndoiala care în cele din urmă este exacerbată doar de un alt nume pentru D'Ila. In realitate si > mahay anic relateaza aspern_i lor de tatii logice, exagerari si neintelegeri, care. prin compasiune se evită cu adevărat abisul nihilismului, ceea ce este inevitabil atunci când se zguduie castelul construit prin conceptul de cuvinte. În lumea sutrelor, vidul este un aspect al ispaten d Ha lue mezza mam d . eam cristal, dar a compasiunii calde a lui Buddha și a bodh> sattva. Aici, chiar și cel mai stabil cu care abhidharn filozofia

spaţiu, dorise să se adăpostească în categoria furiei necon-sonerate

zece regiuni, t l se mută din domeniul propriu de

Buddha... Prin forța sa miraculoasă, bodhisattva gura furtunile marilor cercuri de vânt ale tuturor universurilor din cele zece regiuni și totuși corpul său nu suferă niciun rău (n'

a<ut tu 'ai do magi· - ia ce tamoiti 'm mai magic decât lumea în care trăim - numai sub împingerea compasiunii toate și

Știu

scafandru tuturor fiintelor. S-a spus despre absolut că în multe privințe poate fi considerat o formă de monism. În realitate, Mah-ay-a-na este regatul și <ippi< este arta de a echilibra contrariile.Nu este o coincidență că sistemul Nagârjur este Calea de Mijloc . La sfarsitul zilei

„ legația

ci doar ca suspendare. Cuvântul, conceptul în sine, superficial atât de defăimat, mai degrabă decât negat, este mișcat. Budeitatea. trezirea, dacă sunt încă conti c< .. i

conditionate, ele nu mai sunt conditionate ca negatie a conditionatului. În pre-Mahayana era simplitate absolută, pacea unică a Nirvanei. Dar în Mahayana sa văzut deja că golul este încă nimic fără compasiune. Chiar și trezirea budistă are o dualitate în sine, nu în sensul opoziției, ci mai degrabă al articulării a două elemente complementare, cunoașterea (prajñá) și mijloacele salvatoare (upàyd). Cunoașterea devine adesea cunoașterea mijloacelor adecvate pentru a finaliza munca de salvare a ființelor.

Chiar dacă sutrele nu dau întotdeauna o greutate egală ambilor membri ai cuplurilor, cert este că chiar și în cazurile în care se pare că se ia mâna de sus - I d intentale nt 11 Prajùâpâramità este cunoaștere, în timp ce în Saddharmapundarìka íΛιο mijloacele salvatoare - cu siguranță este? Iti o elem to < se .deschide pn sei.u chiar daca nu explicit.

răsturnările Doctrinei

sutrele buddh'Citi au fost împărțite în trei, sau poate patru, cicluri numite revoluții ale Doctrinei. Pe parcursul fiecărui ciclu se explică doctrina dintr-un anumit punct de vedere sau se evidențiază măcar un anumit aspect.

• Prima răsturnare a Darului: cele Patru Adevăruri Nobile sunt dezvăluite. Sutrele aparținând colecției abbidharmika Colecția completă de fij a ajuns la noi în limba Pàli și face parte din canonul Theravada.Sutra în care se vorbește despre revoluția doctrinei este Dharmakakrapravartana.

• A doua revoluție a Doctrinei: de la cei Patru Nobili; Adevărul, accentul se mută pe golul universal al lucrurilor și oamenilor. Dar și a golului în sine. Acestea sunt testele în jurul cărora s-a format școala Calea de Mijloc. Principalele sunt: colecția Prajnâpâramita care include Ratnagunasamcaryagata Astasahasrka, Sahasahasrka, Pancavimsatisahasrka, Astadasasahasrkà, Vajracchedika. Hrdaya și alți minori. Alte texte importante sunt Vimalakirtinirdesa, Ratnakuta, Ś urangasamàdhi. în sfârşit !'Aksayamatinirdesa care afirmă că învăţătura vidului trebuie considerată finală în sensul că nu necesită doctrine sau interpretări suplimentare.

• A treia inversare a Doctrinei: golul este considerat o negare excesivă care riscă să scufunde întreaga învățătură. Vorbim despre

conștiința magazinului și absolutul în termeni relativ pozitivi ca ceea ce rămâne odată ce întunericul a fost eliminat. Interpreții acestei doctrine sunt Vasubhandu și Asanga. Sutra principală este Nirmocana. Există multe comentarii, inclusiv Bodhisattvabhûmi, Mahayanasamgraha, Madhyantavibhàga \'Abhidharmasamuccaya, un compendiu y 'gàcàra despre stilul abbidharma.

• În sfârșit, considerate de chinezi drept a patra revoluție a Doctrinei, sunt sutrele care susțin existența matricei Tathagata precum: Tathagatagarbha, Lankavatara, Maha-parinirvana și Snmaladevisimhanada. Există apoi o colecție finală de texte devoționale, sutrele din Țara Pură, care includ Saddharmapundarika, 'Amitayus și cele două sutre Suknavati.

Particularitatea acestor clasificări constă în faptul că elementele individuale nu pot fi privite separat și, prin urmare, nu pot fi considerate în sine. În cele din urmă, important pentru întreaga dezvoltare a fizicii budiste m^ft este principiul că nu poate exista conștiință sau cunoaștere dacă nu există! ceva

68

Nirvana d->' F-iddhn

140 DN, (sau 340 BC9)

Inimile Theravadei

Caracteristicile dharmelor: a te naște, a dura, a îmbătrâni și a muri.

Caracteristicile Theravada sunt, de asemenea, considerate dhars, dar la rândul lor posedă aceste caracteristici. Astfel, nașterea trebuie, la rândul ei, caracterizată prin naștere, durată, îmbătrânire și moarte.

Sarvasuvada ca mai sus

Sautrantika redus la doi, nașterea și moartea, caracteristicile care sunt considerate termeni simpli. Pentru ei, durata și transformarea nu pot aparține dharmelor, ci mai degrabă uneia sau mai multor serii de dharme

Momentul

Theravada: momentul este conceput într-un mod relativ ca timpul necesar pentru ca un dharmi să se nască, să dureze, să îmbătrânească și să moară.

Sarvastivada: momentul este definit în sine ca cea mai mică unitate de timp. Momentanul, însă, aparține doar prezenței, nu ființei, acesta din urmă înțeles ca „a fi eficient”. De a fi exista de fapt eternitate ca de la numele scolii sarva, -totul», asti, «exista-

Sautrantika', de asemenea, pentru ei momentul este cea mai mică unitate de timp, în acest caz totuși este de acord cu doctrina dharma a morții imediat ce se naște.

capitolul 4

THE SCROI AT DELIA VIA DT MEZZO

(MADHYAMIK

Calea de mijloc poate fi definiția întregului budism.

Buddha a recomandat mai întâi la nivel comportamental să evite asceza extremă, precum și hedonismul extrem, în timp ce la un nivel mai filozofic a insistat că nu are sens să se afirme despre vreo entitate, fizică sau mentală, ființa, neființa, ființa. si nefiind impreuna nici negarea lor Acest qti. a negației implicite a ființei a venit mai târziu decât «mata -tn ilemma»

Școala Căii de Mijloc își ia numele de la lucrarea principală a fondatorului său, Nâgârjuna, intitulată Madyamika-kârikâ, tradusă în italiană ca Stanze del Cammino Mezzo. Munca lui a fost atât de importantă încât a ajuns să fie considerat un al doilea Buddha și multe legende au curs în jurul lui.Poate că în sudul Indiei, în Andhra în secolul al II-lea d.Hr., tradiția îl are ca un filosof învățat, precum și un medic expert și tantric. alchimist, dar cel mai probabil avem de-a face aici cu două „id-uri” diferite.

printre numeroasele lucrări care i se atribuie, principalele cărora el este cu siguranță autor sunt Madyamika-kdñka, Sanyata-saptatl. ri \ igrahavyavartan Ei aduc norñe lor, de asemenea, deunt olle uncle ii de imnuri și cântece beat

1   ' 'qd amika-kârikâ Sunt o lucrare în ve ii în ci ■ deci

foarte succint, este demonstrată lipsa de temei a oricărui concept, inclusiv a celor folosite până în acel moment de budism, în special sub forma speculativă a Abhidharma. În Vigraha-vyavartani, el răspunde criticilor aduse operei sale

Principalul discipol al Nâgârjunei a fost Aryadeva, care a trăit probabil între secolele II și III. El a folosit metoda dialectică a maestrului nu numai pentru a invalida categoriile abhidhar-rmke, ci și pe cele folosite de sistemele filosofice non-ou Idh'sti ale vremii. Textul său cel mai cunoscut este Catuhsataka, tot în versuri și cu un stil asemănător cu cel al Madhyamika-karika lui N i^rjuna.Versiunea sans* ita s-a pierdut și ne-a fost transmisă traducerea.

. În prima jumătate a secolului al V-lea găsim, conform lucrării lui Buddha-palita, un comentariu la Strofele Căii de Mijloc clarificată pur și simplu Buddhapalv ariti >mmeito d Bn-Hh pa< important mai ales pentru a avea, în ciuda în sine, a declanșat o controversă care va duce la formarea a două curente filozofice rivale în cadrul Madhyamika. În această lucrare Buddhapalita folosește dialectica nagarjuniană care pleacă de la premisele interlocutorului pentru a arăta inconsecvența consecințelor.În Tibet această metodă se va numi secvențială iar școala care o folosește va fi Pr.isarrgika

Într-un alt comentariu la lucrarea lui Nâgârjuna Prajaú-nama-mûla-madhyamaka-kârikâ (Tratat de bază despre strofele căii de mijloc numit înțelepciunea), Bhavaviveka, un contemporan mai tânăr al lui ttuddhapaiiuì, critică lucrarea acestuia din urmă în al cincilea rând pe care, potrivit lui, nu ar avea-o. a înțeles că la Ime și Via d. Mezzo are propria teză care trebuie enunțată sub forma unui silogism.Această poziție va da la rândul ei viață unei școli.. care în Tibet va fi cunoscută sub numele de Svatantrika.

h all>1 i din puma jumatate de) \ Secolul cel mai faimos comentariu asupra deltei Stanze Via di Me .zo. Prasannahadd (Lucida } sposizon din ' 7 din Vii ze<) «reposted by Candrakìrti În ea Candrakirti reafirmă radical poziția lui Buddhapalita împotriva lui Bhavaviveka, criticat pentru că nu are сотри·. într-un mod de sus a aplicației. Aceasta este Calea Mea

NÂGÂRJUNA ŞI CANDRAKÍRTI

Premisa filozofiei d; Nâgârjuna este atitudinea radicală a no
ut :ament< d< 'ia Prajnâ-pâramit E | ta'· iititudm că

face| b^dhi^a^v^ el dă un fundament filozofic. Sons afirmă că nu are rost să ne atașăm de ceva pentru că, la o inspecție mai atentă, nimic nu există așa cum ne imaginăm că există. Cu Nigarjuna nesubstanțialitatea lumii nu este doar afirmată, ci și demonstrată pornind de la inconsecvența cuvintelor pe care le folosim pentru a ne mișca în această lume.Limba este primul acuzat, în special limba folosită de budism.El procedează la re- examinarea tuturor conceptelor care formează miezul doctrinei. Totuși, când devii budist, nu te poți opri aici și adevărata provocare a muncii tale se va încheia în momentul în care va trebui să procedezi, dacă nu să reconstruiești, măcar pentru a face calea în sine posibilă.

Stanzi din Nàgarjuua sunt scrise în versuri sintetice tridirecționale care, în ciuda lucidității lor apreciabile chiar și de cei care nu au o cunoaștere profundă a panorama intelectuală în care s-a mișcat, în realitate, depășind stupoarea nupțială provocată de prima lor. citind, este necesar pentru o înțelegere mai exactă să se folosească comentariul lui Candrakìrti.

Cele două idei fundamentale ale operei Nâgârjunei sunt golul și Calea de Mijloc. Calea de Mijloc este folosită ca un antidot la tentația de a face din gol o formă de nihilism. Ceea ce înțelege prin vacuna este totuși mult mai complex și într-un anumit sens ajunge să coincidă cu întreaga opera a lui L igarjuna.

În primul rând, vidul este inanranz < a naturii proprii {svabhâ-va) a lucrurilor și conceptelor - am văzut deja cum încă din budismul timpuriu chiar și conceptele erau considerate lucruri - dar a nu avea o natură proprie înseamnă a nu avea natură tout court și, prin urmare, iiduru lumea într-un vârtej de fantome „Pasiunile, actele, trupurile, agenții și fructele, toate au înfățișarea unui oraș de genii cerești, toate se aseamănă cu un miraj sau cu un vis” (Nâgârjuna, Calea de Mijloc, XVII. 33).

Ce este natura proprie7 Una dintre temele budismului timpuriu a fost refuzul de a postula un suflet, sau chiar doar un centru stabil de identitate, în ființe. S-a văzut că identitatea cssri a fost considerată un efect superficial citat de unitatea provizorie a unei serii de elemente independente pe care Buddha le identificase ca fiind cele cinci agregate. Agregatele, ca și setul de dharme, erau considerate elemente care nu puteau fi analizate în continuare și posedau propria lor natură.

Se poate ca însăși natura existenței să fie să vezi 1? Natura proprie a pământului era soliditatea. Natura propriu-zisă este atunci caracteristica exclusivă care distinge o dharma de toate celelalte - în câteva propoziții Nàg irjuna neagă posibilitatea de a fi în posesia atât a unei caracteristici speciale, cât și de a nu o poseda. Dar, făcând acest lucru, el neagă și posibilitatea de a spune ceva care are sens.

spațiu spune că spațiul nu există înainte de caracterul spațiu. Dacă spațiul ar exista înaintea caracterului, acesta ar fi, în consecință, lipsit de caracter” {Strofa, VI). Cindialorti adauga ca daca ar exista ceva lipsit de caracter, ar fi ca o floare in spatiu. Nu există spațiu înainte de caracteristica sa. Dacă ar exista înainte, ar urma că este lipsită de caracter. Caracteristica spațiului adaugă (ndrakirti, este lipsa de rezistență, a. penetrabilitate și fără această caracteristică nu s-ar putea numi spațiu. Pe de altă parte trebuie spus atunci că dacă un lucru fără caracteristici nu există nu există nicio cale. a-l uni la caracteristici prin aceea că caracteristica devine actuală în ceva cu sau fără caracteristici.Spațiul fără caracteristica de penetrabilitate care o deosebește nu poate fi considerat spațiu.Dar în același timp o caracteristică fără caracterul însuși devine de neînțeles.Negați acum existența . a spațiului și caracteristicile sale, deoarece nu pot fi concepute unul fără celălalt ar fi deja suficiente, dar Nagat|unava dincolo de f neagă și că putem vorbi de inexistența spațiului El spune pur și simplu: «Dacă ceva nu este, ce ar trebui să existe. fi inexistență?). Predicația „este în sine face imposibil să se vorbească despre neființă deoarece nu poate exista ființa neființei. Dacă da, aceasta din urmă ar fi, la rândul său, o ființă, adaugă Nàgàrjueaa. Dacă existența nu este acceptată, neființa - existența. nu poate fi stabilit. Pentru că oamenii spun că inexistența înseamnă a fi altceva decât existența

S „П

Teoreticienii budiști afirmaseră că cerința minimă indispensabilă pentru a spune sau a cunoaște ceva este natura proprie. Acum Nagarjuna spune că natura „proprie”, din punct de vedere logic, nu este deloc potrivită. Natura proprie depinde întotdeauna de d. altceva decât el însuși, de exemplu din substanță, care însă nu poate fi conceput fără a

invers, Și apoi se dovedește că și cel mai simplu - din punct de vedere conceptual - se dovedește a nu fi simplu. la” ci mai degrabă dependentă. Nimic nu există izolat, în sine.

Această afecțiune nu există în budismul care susținea deja legea producției condiționate. Dar elementelor din lanțul dependenței reciproce li sa dat o oarecare identitate, chiar dacă temporară. Acum

Nàgàrjuna vine cu o critică strictă a conceptului de coproducție dependentă.Primul capitol al Strofelor se deschide cu o analiză a conceptului budist de cauză și condiție.

i · Nu există niciodată nicio datorie. Problema aleatoriei fusese deja discutată pe larg în A'hidharma. întrucât valabilitatea sau nu a angajamentului budist, cauza eliberării, depindea de modul în care a fost rezolvat. Cele cinci moduri în care cauzalitatea a fost împărțită sunt acum supuse unor critici severe? H'Abhiéharrr a fost deja acolo că cauza trebuia să fie altceva decât ea însăși, deoarece nimic nu este produs de la sine, altfel ar fi trebuit să fie întotdeauna acolo. Acum se adaugă că nimic nu poate fi produs de altceva deoarece, conform definiției lui natura proprie, el nu ar mai fi el însuși, ci mai degrabă altceva. „Dacă există condiții astfel încât ioții să aibă propria lor natură, nici o natură proprie, nu există altă natură” (1.3). Mai mult, nimic nu poate fi produs de amândoi întrucât în acest caz dificultățile s-ar dubla și nimic nu se produce fără o cauză deoarece altfel totul ar apărea mereu.Imposibilitatea de a gândi o cauză are aici sfatul deconcertant că mergi cu umilință să râzi. 1 uddhi ta daca stiu

Coerența logică a lui Nàgarjuna, în urma Prajùà-pàra-mità, supune termenii și aproximării.

budiști. în cele din urmă la întreaga clădire teorie a lui Abhidhar a, dezvăluind caracterul său contradictoriu și inconsecvent.

Prima luare în considerare? Ideea generală de subliniat este că pentru Nâgârjuna (și Candrakirti) limbajul nu se referă la ființă.Noi vorbim dar cuvintele noastre nu au referentul pe care credem că îl au atunci când mă vrei tu .

Pe măsură ce funcționează, această sarcină se dovedește imposibilă.

Deci nu trebuie să spui nimic. Acesta este un prim sens al golului.

De ce numim acest nimic gol și nu pur și simplu <niant? De ce nu negare pură? Dacă nu există ființă, dacă verbul „este” nu se referă la nimic, chiar și acest „nimic din limbaj este copleșit. Dacă nu există ființă, nu poate exista neființă. Doar vid, un concept limitativ egal cu o detașare, o neliluție a limbajului. Golul este limbajul care se mănâncă pe sine, care se devorează pe sine, este cheia care dezvăluie esența limbajului.

Inutilitatea lui? Da și nu.

Să începem cu da. Ce rost are să vorbești dacă ceea ce spui nu numai că nu are sens, este nefondat, dar, și mai rău, creează un efect de sens, de soliditate, de referire la altceva decât însuși care în realitate nu există? Și apoi, și cu atât mai mult, ce rost are să vorbim despre Nirvana lui Tathagata, despre cele Patru Adevăruri, despre acțiuni și despre rodul acțiunii și despre tot restul accesoriilor budiste? Limbajul comun reifica, iar acest lucru a fost deja declarat de Buddha,

dar limbajul budist? Aici scrie că nu are nicio diferență. Cuvintele sunt cuvinte, false în orice caz.

Nâgârjuna nu se teme de consecințele afirmațiilor sale și afirmă cu îndrăzneală: Buddha nu a urmărit niciodată douăzeci de deuna la ni %one jn nicăieri (KXV.2t).

Și apoi pcrcht el paria- Care este diferența, dacă există, între limba lui și restul limbii? Până acum am vorbit despre inutilitatea limbajului, acum trebuie să începem să-i descoperim utilitatea. Dar, așa cum se întâmplă adesea, este cu siguranță mai ușor să distrugi decât să construiești. Și în opinia mea, critica nagarjuniană nu va putea niciodată să înrădăcineze nevoia căii budiste cu aceeași logică strictă și limitativă.

Limbajul nu spune adevărul, ci mai degrabă sugerează și prescrie modalități de comportament. Este un instrument utilizabil, ca orice altceva. Apoi, ni se spune, conceptele, chiar dacă nu sunt „adevărate”, sunt utilizabile prin faptul că pot servi la conducerea ființelor către libertate. Dar unde se află prioritatea limbajului budist? În special, în ceea ce privește acuitatea, păcătuiești anulând legătura de dependență a cuvintelor față de lucruri, creând un spațiu al adevărului, adevărul tocmai al necoincidenței celor doi. În al doilea rând, pentru că reafirmă că lucrurile în sine, fără cuvinte, nu pot fi concepute. Lucrurile devin „inesențiale”, fluide din nou vacue.

vine «pacificarea tuturor percepțiilor, pacificarea tuturor desfășurării discursive, benignă* Liniștea nu este o stare opusă agnației, d Nuana nu este un loc de refugiu. Și afirmând astfel că între transmigrare și Nirvana nu există nici cea mai mică diferență”, iată-ne deja în Nirvana. Sau cel puțin așa ar trebui să fie

Odată ce interdependența contrariilor este realizată, gândirea ar trebui să înceteze să mai fie mai mult decât nevoia de a se agăța de ființă sau de neființă și de a se calma. <Care este limita Nirvanei, aceasta este și granița transjugării. Între cele două nu există nici cea mai mică diferență» (XXV.20).

Chiar și citind Strofele lui Nagaijun de la început până la sfârșit, viața cititorului nu se schimbă prea mult sau, dacă ceva se schimbă, nici atunci cu siguranță nu se regăsește în „pacificarea” gândirii. An i Dar Nagàrjuna nu se aștepta atât de mult. De fapt, dintr-un anumit punct de vedere, el consideră golul ca fiind pregătitoare pentru buddhis-ul de bază.

După ce a dezavuat posibilitatea de a putea vorbi înțelept despre orice, el afirmă foarte criptic: „Învățătura Legii de către Treziți are loc pe baza a două adevăruri: adevărul relativ al lumii și adevărul absolut”. (XXΓV.8) C mdrakìrti comentează " Relativ (samvrti) înseamnă a fi complet ascuns. Din nou, ignoranța care decurge din suprimarea adevăratei naturi a lucrurilor se numește relativă. Din nou, a avea o existență în dependență reciprocă, adică atunci când lucrurile se bazează unul pe celălalt în reciprocitate completă, înseamnă a fi relativ. Din nou, relativul înseamnă convenții sociale, adică lumea limbajului de zi cu zi și a tranzacțiilor dintre indivizi caracterizate

prin distincția dintre cel care știe și cel cunoscut, dintre cel care numește și cel numit și așa mai departe” (Lucid Exposition, p. 230).

Cu toate acestea, este important să nu se confunde această lume relativă cauzată de ignoranță cu lumea complet imaginară a celor care au simțuri defectuoase din cauze organice, precum o problemă de vedere care îi poate face să vadă lucruri care nu există deloc. lumea are propriul ei „adevăr”. Și într-o astfel de lume, și numai aici, limbajul funcționează; în lumea adevărului absolut nu se poate folosi limbajul care este astăzi mai mult decât cuvântul, n ni mii la care se poate referi limba” (ЖТЙ,7)

77

În acest fel, acceptând că există chiar și doar un adevăr relativ, învățătura budistă este recuperată. Acum cineva poate obiecta: „Care este sensul unei învățături inferioare care are de-a face cu agregatele, elementele, adevărurile budiste, originea interdependentă și așa mai departe? Cu siguranță, ceea ce nu este adevărat trebuie respins și, prin urmare, de ce ar trebui să fie predat ceea ce ar trebui respins? (Lucid' Esposizion g3i) Răspunsul la această obiecție este important pentru că ar trebui să fie

închiriere către rudă. «Dacă nu acceptăm ca bază lumea verbalizării cotidiene – adică tărâmul celui care știe și al substantivelor, 01 al celui care știe și este cunoscut etc. – este imposibil să indicăm sau să predăm sensul absolut. Și dacă acest lucru nu este indicat, nu poate fi înțeles; dacă sen .nerezolvată ne ei liz> η n pu dacă şi aggi N11 r ana" (ibidem, 232).

unde se spune că pentru a trece dincolo de limbaj este necesar să o traversăm. fara punct de sprijin de protectie nu se poate depasi pe cel temporar. Acum ne-am întors în deplină tradiție: Buddha nu a crezut niciodată că transmite adevăruri eterne, ci adevăruri mai mult sau eu

<-să tu asta, vei primi asta." Nâgârjuna și Candrakìrti cu munca lor de demontare redau sensul profund al învățăturii care, poate, fusese uitată în căldura dialectelor lui ''bhidhn mk.

Cu toate acestea, semnificația profundă aici este oarecum schimbată pentru că acum se bazează în mod explicit pe gol.Nâgârjuna doar restabilește adevărurile budiste, dar afirmă că numai golul este de înțeles. Să vedem cum împacă golul cu coproducția condiționată.

. În primul rând, Nâgârjuna înlătură toate conceptele de validitate, arătând că este imposibil să dărâmăm chiar primii ziduri. u< . i, le >a· li so <......... iim:

li· i analiza amănunţită arată că nu există nicio cauză. Si la fel da p' din neh . p. - aggi.-g.-u

p slut «Nii referent zadarnic. „Nir ana nu

Acea

zăzat de bătrâneţe şi moarte. Nu există ființă, de fapt, fără frumusețe și moarte” (XXV.7). Daca totusi ar fi un non-esc, ar putea exista fara sa depinda de altcineva

7"

Ce? De fapt, nu există neființă care să nu fie dependentă de altceva.” Dar Nirvana nici măcar nu poate fi nega-z'onul" și ambele pierderi în acest caz" ar fi "nplic" de neconceput. Ideea este că ambele, lumea și Nirvana sunt de nespus și de aceea Nâgârjuna poate afirma cine dintre zei și acolo. nu este lamin.ma diferenta

Dar o altă consecință este inconsecvențele a ceea ce spun cuvintele și aceasta este lipsa unei naturi proprii a lucrurilor spuse de lucrurile deloc spuse; ei dau - Nagârjun o răsturnare bruscă, el afirmă că tocmai pentru că își dă propria natură, lucrurile se pot schimba, calea are propria sa rațiune, este posibilă coproducția condiționată. Și aici începe raționamentul invers. De fapt, a afirma lipsa caracterului propriu al lucrurilor nu înseamnă a le nega, sau a le califica!» ca în „instantanee” Tocmai pentru că nu se poate discerne o fiinţă în sine lucrurile sunt funcţionale. Altera Wong.i ni ni ni așteaptă să înlocuiască atât categoria de ființă, cât și de neființă.Dacă nu poate fi atribuită lucrurilor nicio calificare ontologică, se poate spune totuși într-un mod convențional că ele sunt lipsite de dinți.Natura propriu-zisă face loc celor condiționate. nature ЛПoi i la '.au ilita se coir tatto ontologies ime re eustent ț · i spi» ·■·». ■ uè >.< V . >1· ... În i.. ». tu

posibil din vid sau lipsa propriei naturi, da. Pornim de la conceptul budist și afirmăm că propria sa natură îl face eficient. De fapt da

«plin-' nu s-ar putea schimba, nu ar fi transformabili, nu ar depinde de nimic altceva decât de ei înșiși Dar golul lor este posibilă transformare și deci întreg drumul budist S» s.tha limba o ..urie și die cau alita dar un usabi de lucruri care posedă identitate intrinsecă, după cum am văzut, nu sunt posibile. În absența unei astfel de identități, da, în totalitate

convențional Tu faci ceva și acest lucru creează un efect: este un fapt care poate fi experimentat dincolo de faptul că cauzalitatea există sau nu cu adevărat. Și încă o dată convenționalitatea și eficacitatea limbajului nu trebuie confundate cu o irealitate precum o floare cerească.Lucrurile rămân de neînțeles, dar gestionabile.

79

capitolul 5

IA SCOALA DE YOGÂCÎRA

Multe dintre elaborările filozofice ale școlii Yogâcâra, alte multe ramuri ale Rayanei, pleacă de la necesitatea de a face experiențe meditative cumva inteligibile. Deși adoptă și unele poziții madd^a-mika, în alte privințe se distanțează de ele. primele lucrări datează din secolul al III-lea d.Hr., conceptele pe care le-am făcut fani au continuat să se dezvolte până în secolul al XI-lea.

Fondatorul acestei școli este considerat Maitreya, căruia îi sunt succi dut \sanga și frații săi Vasubhandu.

Nu se știu multe despre Maitreva, sau despre Matreyanatha, iar informațiile care au ajuns până la noi îl fac nu atât un personaj istoric, cât un hodhisallva care a trăit în paradisul Tushita. Despre el se vorbește în biografia lui Asanga tr dată lui. ne de către Tibetan Taranatha, unde acesta din urmă este recunoscut ca compilator al lucrărilor lui Maitreya.

1 poveste spune că Asanga. născut în 310. A intrat curând într-o mănăstire de orientare hinayanic. După ce a studiat sutrele și diferitele scripturi hinayanice, a început să citească textele Prajfiâpâramitâ. Neputând să le înțeleagă, a decis să-i ceară bodhisattva Maitreya instrucțiuni orale. Pentru a fi învățat de Maitreya, s-a retras apoi într-o peșteră unde a meditat timp de doisprezece ani. În cele din urmă, eșuând să ia legătura cu Maitreya, a abandonat retragerea și s-a îndreptat către un oraș. Acolo a văzut un câine a cărui parte inferioară a fost mâncată de viermi. Pentru a salva atât câinele, cât și viermii, a tăiat o bucată din propria sa carne.În acel moment, câinele a dispărut și în locul lui a apărut 1 1 titre va în toată splendoarea, confirmând un impact care în Mahayana are nu numai cunoștințe, ci de asemenea porumb

la

pasiune, legenda arată o Maitreya care. nu mulțumit de abilitățile meditative ale Asanga. vrea să-și testeze și compasiunea. În acest moment, el l-a transportat pe Asanga în paradisul Tushii, unde i-a oferit atâta învățătură despre ornamentația orală pe <, unde Asanga s-a trezit în posesia unor mari lucrări de piatră nenaturală care l-au ajutat să răspândească Mahayaju și să întemeieze numeroase mănăstiri. să transcrie învăţăturile obţinute de la Maitreya. Acestea sunt formate din cinci secțiuni

1. VAbhisamayãlavkara. unde sistematizează Prajñapa-ramitâ din punct de vedere al practicii.

Madhyantavibhtmga, Disc<im i națiunea dintre mijloc și extreme, este un tratat filozofic în care sunt contestate anumite concluzii ale filozofiei Madhyamika considerate extreme.

3. Dharmadh^rmatavibhà,ga, Discriminarea dharmei și a naturii 'ra 1 sau vi ra,

4. Mahayanasùtràlankara Ornamento de ~ùtra mafia·mù în care este descrisă calea bodhisattvalor supuși disciplinei. cl· Perfecţiunile

5. Ratnagotravibhaga este un tratat despre esența buddhismului care ar trebui să existe mogi esse

Ite qu 4 care se referă la punctul acestei filozofii pe care ei o susțin sau de la care pleacă aceste texte le sunt foarte specifice și cât de mult primul și ultimul, < foarte puțin probabil ca dacă eu se întâmplă același lucru, iter ceea ce îl privește pe celălalt. texte

pe-«hi us and de alie ions 1 sti pio tv bile che sian > stay la-b ed . ga. submina pe Ma

textele cărora Asanga (în schimb mitul ritului nu stivuitorul, ci autorul) sunt Abhldharmasamuccaya, un scurt compendiu al lui Abhidhar ca dovadă a continuității dintre Hinayana și Mahayana; Mahayanasamgraha, un rezumat al practicilor Mahayana din punctul de vedere al În cele din urmă, i se atribuie Yoga arauhi m Etapele practicii yoga, .'.care probabil cea din urmă a fost scrisă de cei mai mulți autori într-o anumită perioadă de timp poate înainte de Asanga. s* deci

Al treilea nume important al primei perioade a școlii de Yoga este Vasul midhu f it- Hascr of Asanga, el este autorul lui Abhidharmakosa care prezintă doctrina filozofică a lui Abhidharma din punctul de vedere al sectei Vaibhasika și Sarva-

depozitat. Convertit ulterior la budismul Mahavana-Y gàc ira de la sfârșit, VaáBüandhu scrie Vimsatika (douăzeci de versuri) și Trimsatika (treizeci de versuri); comentarii la Madhyanta-vibhàga, la Dharmadharmatavibhàga și o serie de versuri, Tnsirdesàhava-nsirdesàhab. Sau și un comentariu despre Mahayanasu.tralti nikara

Aparținând secolului al VI-lea există și alți doi filosofi yogâcâra importanți, Sthiramati și Dharmapala. Primul a scris comentarii la Madhyantavibhaga și Trimsika ale lui Vasubandhu.

Menținând budismul din punct de vedere religios, ciudata particularitate că „textul revelat sau sacru nu precede întotdeauna critica filozofică” trebuie negat. Dacă filosofia Abhidharmika era o reflecție sistematică asupra unei colecții deja bine definite de sutre, filozofia Madhyamika, deși elaborată ulterior formării sutrelor pnnfi ale rajñápáramu, stimulase la rândul său producerea altor sutre care, la rândul lor, a necesitat un nivel ulterior de exegeză filosofică din ce în ce mai rafinată. Aksayamatinirdesa sutra, un text apropiat de 1" ajñáj ai armili, este dezvoltat chiar un sistem pentru a interpreta sutmas-urile în sine.

Cazul școlii Yogâcâi.i este cu atât mai particular, deoarece se pare că până și cea mai veche sutră yogâcâra, Samdhinir-monna, a fost mai târziu decât Yoga carabh'tmi a lui Asanga O altă sutră importantă yogâcâra mult mai târziu decât primele lucrări ale filozofiei Yogacara și Lankavatara care face totuși parte dintr-o tradiție separată de cea a lui d. Asanga și Vasubandhm

sutrele iksayamatinirdesa își aveau locul ca un criteriu de clasificare al masei foarte numeroase de sutre care fuseseră compilate treptat despre vid: sutrele care predau vidul ca valoare ultimă trebuiau considerate cu un anumit sens, în timp ce cele care nu predau vidul, în ciuda faptului că fiind de asemenea considerate cuvintele lui Buddha, ei predau o doctrină lipsită de interpretare, adică trebuiau considerate învăţături care vizează anumite situaţii pentru fiinţe cu nevoi speciale.

Evident, acest criteriu nu a satisfăcut sutrele vogâcâra care, la rândul lor, au hotărât că învățătura era de fapt cea finală, alcătuirea

lor a fost identificată ca fiind a treia rotire a roții doctrinei, prima survenind odată cu prima predică ținută de Buddha în parcul Gazelle din

83

Varanasi, a doua cu Prajùâpâramità care, ca antidot la realismul primelor învățături, propovăduise un vid nihilist.Odată cu a treia rânduială a învățatului mi- în cele din urmă echilibrul dintre substanțialism și vid este restabilit, făcând unul și celelalte două extreme care se refereau la doctrina minții așa cum este concepută de yogàcàra

S-a spus că ïogâtâra face, de asemenea, parte din tradiția mah yamca atât pentru entaza pe care o dă figurii pline de compasiune a bodhisattva, cât și pentru faptul că și ea, ca și madhva-miKa, are vacun i central, deși reinterpretată în termeni mai existenţiali şi mai puţin de logică filosofică. Această școală a suferit o evoluție considerabilă de-a lungul anilor, multe dintre pozițiile idealiste pentru care este cunoscută sunt în realitate rezultatul unui lung proces de transformare într-un mod idealist.Yogacara nu s-a născut cu siguranță cu o filozofie, ci cu o speculație în cadrul unei meditații. context în scopul înțelegerii tipului de realitate deținut de obiectele eidetice. Se pare că Vasubhandu a fost cel care a mutat nivelul discuției de la nivelul meditativ la cel filozofic fără ca all-ν' să ajungă în punctul de a afirma că singurul tip de realitate al evenimentelor externe de astăzi este mentală. În Tnmsika el s-ar fi limitat să găsească cauza suferinței ființelor în activitatea mentală care suprapune un construct conceptual total asupra datelor pure ale senzației.

Cerința inițială a acestei școli este să înțeleagă starea creării imaginilor meditative. Practic yoga Леi Sandhin rmocana sutra condiste ne IL· view 7-me and coatemplazi me of certain images. Odată ce ai contemplat, atenția ta este apoi îndreptată către contemplarea vizualizării în sine, adică contempli „conștientizarea idealității imaginilor percepute în timpul concentrării, faptul că nu sunt diferite de mintea contemplativă, pentru a ajunge realizarea naturii adevărate (tathata), care, după Sandhinirmocana, corespunde idealității tuturor fenomenelor” (Schmithausen, < On the vijnaptimatra passage in the 5 dhivirmocavf >'ra>).

Altfel spus, în Sandhinumocani contemplăm starea imaginilor corecte pentru a ajunge la concluzia că sunt construcții ale minții.Dar atunci trebuie să ne întrebăm dacă imaginile eidetice care se prezintă minții sunt mai vii decât imaginile.

84

reale, dar care locuiesc de fapt în minte, nu se poate afirma, cu o generalizare, că chiar și toată experiența zilnică este un vis al minții^ Și dacă acesta este cazul, care este iluzia primară care ne face să credem în realitatea o lume independentă de noi care ar fi acolo? De ce nu vedem că lumea este o proiecție a minții? Unul dintre rezultatele transelor meditative este realizarea dependenței reciproce a celor două părți ale subiectului și obiectului și de fapt pentru

această școală principala iluzie constă în credința că există un subiect separat de un obiect, cel care prinde și ce este apucat. Așa cum imaginea eidetică și mintea care o percepe formează un întreg dependent de minte, la fel ceea ce credem că este lumea exterioară înzestrată cu propria ei independență este o realitate pentru cursurile de yoga numai în funcție de percepția noastră.

1er am putut justifica această teorie ци yogacàra ne reamintește că chiar și în vise sunt create lumi fără realitate și pe care totuși în timpul experienței visului le considerăm adevărate. Pe de altă parte, chiar și fără a recurge la vise, este o experiență comună că același lucru apare diferit în funcție de cine îl percepe. De exemplu, același obiect, de exemplu un râu. ești văzut pe deplin de preoți (fantomele mele), animale, zei și oameni. Dacă pentru cei dintâi este urină și excremente, iar pentru cântăriri este în schimb casa, pentru zei doar spațiu în timp ce pentru oameni apă să bea și să se spele

Ei nu recunosc că lumea obiectivă apare din mintea însăși: ei nu recunosc că întregul sistem-minte ia naștere și din mintea însăși; dar crezând că aceste manifestări ale minții sunt reale, ei continuă să discrimineze ■> {The .ikavatara 2^ó)

Din punct de vedere hozofic este posibil să se reducă lumea exterioară și subiectul care o percepe la un act unitar care arată lipsa de natură proprie ambelor. Lumea este încă cea a vidului și de fapt Asanga, ca și Vasubhandu și întreaga școală Yogâcâra, acceptă pe deplin doctrina va< mia a tuturor dharmanților.Sentimentul lipsei de nativitate.Ceea ce îi deosebește de Nagârjunt este faptul că nu acceptând goliciunea golului. Golul în sine nu este reținut v După cum se va vedea în scurt timp, aceasta nu este o dezchiziție filozofică subtilă, ci o distincție fundamentală care va face

Yogacàra o școală indinendrmm.

S-a menționat deja când se vorbește despre Nâgârjuna cât de greu a fost să se oprească violența distructivă a golului odată ce aceasta a lovit conceptele budiste și Asanga consideră că conceptul de vid al golului nu este suficient pentru a evita nihilismul care planează asupra rafinamentului dialectic al Nâgârjunei. Prin urmare în Г; ttvartha spune: „Cum se poate vizualiza corect golul? ... Trebuie să știi că ceea ce rămâne acolo este ceea ce este, că „aici” există”. Vacuitatea nu este o natură propileană, nu este un absolut, ci mai degrabă miezul existenței dharmelor (atas yogice, nemulțumindu-se cu reducerea oricărei experiențe la adevăr convențional și la adevăr absolut, gândiți-vă că între cele două trebuie să existe ceva care le articulează, un substrat care permite comunicarea adevărului convențional și a adevărului absolut.

Nâgâriuna realizează că golul însuși trebuie golit de propriul său naphei, prin aceea că atâta timp cât eu sunt un cuvânt este la fel de convențional ca toate celelalte cuvinte. Dacă totuși, depășiți de dorința de a ne ține de ceva, am fi vrut să facem o greață din asta, am intra într-o mare de contradicții. Yogàcàra, pe de altă parte, deși consideră golul drept lipsa unei naturi adevărate, afirmă că „trebuie să existe ceva, ca în cazul halucinațiilor care să facă posibilă apariția iluziei, dualismul convențional-absolut, ei înlocuiesc apoi

tripartitul. / Una dintre ceea ce este imaginat (parikalpita) și care corespunde lumii așa cum o cunoaștem, dependența fenomenului imaginației de altceva (paratantra), iar cunoașterea acestui lucru depinde de ceea ce se numește absolut {parinispanna} și care corespunde adevărului absolut na-Garjunian

Lumea de zi cu zi este considerată ca o halucinație ca apa văzută de un om însetat în deșert, sau șmecheria unui șarpe dintr-o bucată de lemn dă naștere iluziei unui șarpe. În ambele locuri nu există nici apă, nici șarpe. Și totuși pentru Yogacàra a fost posibil să-și imagineze apa și un șarpe ca pe un element care susține o iluzie. Cu toate acestea, comparația se termină aici, deoarece dacă întreaga lume este ca o halucinație, ceea ce face ca halucinația să fie fiabilă nu poate apărea nici unei alte lumi și, prin urmare, comparația nu mai poate fi de ajutor.

86

Acest aspect iluzoriu se numește pur și simplu dependent (paratantrd). Dependența nu este goală, ci este maximul „realului”, este ceea ce rămâne odată ce iluzia a dispărut, sau pe ce se bazează iluzia. Această dependenţă trebuie să existe în mod necesar întrucât lumea, deşi iluzorie, nici nu se naşte şi nici nu se dezvoltă la întâmplare 1. Originea lucrurilor este strict dependentă de cauze şi condiţii şi ce este încă a? odată, deosebesc yogâcâra lui Midhyamite este că pentru prima există originea interdepc a auzului.

obiectivitatea, spune un vers din Madhyantavibhaga, este complet imaginată, în timp ce ceea ce construiește lucrul imaginat este interdependența. Înțelegerea interdependenței înseamnă fuzionarea obiectului și subiectului împreună și înțelegerea absolutului

Știu că firma, pe lângă faptul că urmărește acest tip de raționament, are și faptul că se suprapun diverse tipuri logice. Plecăm de la un fapt, inexistența lumii obiective, iar apoi trecem la căutarea cauzei acestei proiecții care se descoperă în dependență reciprocă. Dependența reciprocă nu mai este un lucru, ci, dacă vrei, o lege, o regularitate. \ voltul lui? înțelegerea (sau subiectivă) acestei regularități este recunoscută ca moment absolut și deci momente obiective. Chiar dacă elementele acestui raționament, irealitatea lumii și producția condiționată, înțelegerea care singură ne permite să contemplăm lucrurile așa cum sunt (tathata), toate sunt urmăribile din primele sutre. cu toate acestea, turul de forță care îi leagă este unic pentru yogâcâra

Să ne întoarcem la iluzoria lumii. Ce înseamnă „lumea” mai presus de toate? Lumea, pentru un filosof budist, este totalitatea dharmelor. Plecăm deci de la o lume fragmentată în dharma, în care subiectul, sufletul, persoana, a fost deja redusă la funcționarea a cinci agregate. Cu toate acestea, chiar și dharmele, așa cum ni se spune acum, nu sunt deloc acolo, deși într-un mod mental. De fapt, am văzut deja că reducerea lumii la dharma este mai presus de toate o practică de predare și putem gândi asta. chiar si in adancul meditatiei se calatoreste prin spatii care sunt, ca sa spunem asa, obiecte...¡. Și acolo au apărut dharmele. Acum se spune că dharmelor le lipsește propria lor realitate, deoarece nu scapă de dialectica subiect-

obiect.Există dharme pentru că există cineva care le percepe. Se afirmă că

87

dharmele sunt și ele dependente, sunt și efecte iluzorii. Din nou, obiectul perceput și subiectul perceptor sunt lipsiți de propria lor realitate, sunt produse imaginare prevăzute cu o semi-realitate.

Potrivit lui Asanga, dharmele sunt goale nu în sensul că nu au existență, ci în sensul că nu au existența pe care credem că o au. Cum se face? S-a văzut că dualitatea subiect-obiect este, pentru yogâcâra, principalul factor în crearea lumii obișnuite. Realitatea creată de dualitatea subiect-obiect ascunde faptul chi' i dhaima. < ome curvele care le definesc sunt inexprimabile și pe care expresiile verbale cnt I. ar trebui să le definească au aceeași natură goală a ceea ce nu este discursiv (Despre cunoașterea realității p. 70). Pentru Asanga, dharmele nu există așa cum sunt exprimate. Tot ceea ce este desemnat începe să trăiască o viață fictivă dată de numele său. În realitate sub nume nu există lucruri ci alte nume.Dar atunci< că neexprimabilul, datorită lumii ignoranților coincide cu inexistența, se creează iluzia unei realități căreia numele ar acționa ca un index.

Al doilea aspect este cel al dependenței reciproce. Întrucât totul depinde în mod rigid de (un complex de cauze și condiții, lucrul se numește dependent." Singurul lucru real (paramartha-sat) este dependența, dar această dependență nu este încă ultima venta {patomartna-satvaY. -percepția discursivă a acestei realități dependente* fără obiecte (și nici subiecte), este adevărul suprem {parinispanna).

La această concluzie trebuie să ne întrebăm cine percepe și a cui percepție directă se dă că împreună cu obiectele s-au adăugat și subiectele. „Imaginația este mintea, ea însăși nu creată de imaginație.” Dualitatea obiect-subiect este produsul unei diviziuni în interiorul minții, deoarece mintea precede această diviziune. Ce este mintea? Este un lucru, un absolut, o stare de esenta piopna? „Lucru care creează iiMțnMgmația este un moment de conștiință dependent de alte momente anterioare” {ibidem. 87). „Când afirmăm că ceea ce constituie fenomene (dependența) nu conține dualitate (nu are în sine relația subiect-obiect) ne referim la împărțirea realității în părți subiective și obiective, dar nu la absența oricărei relativități. element dependent pe care se constituie fima subiect-obiect devine aspectul imaginar.Acelasi element dependent lipsit de relatia subiect-obiect.

88

El inventează absolutul^ (ibidem. 8Я). modul ț-q în care înțelegem cum cele trei aspecte sunt de fapt doar unul. Calea bodhisattva se prezintă apoi ca modalitate de a scăpa de credința într-o lume exterioară și într-un subiect perceptor. t) este necesar să se separe fenomenul conștiinței care îi permite să cuprindă un obiect exterior de conștiința care vede că dualitatea este în sine și care, văzându-se dublată, devine conștientă că această dualitate este doar o proiecție a ei înșiși. De fapt, el spune „Conștientizarea pură înseamnă inexistența

obiectelor externe. O reprezentare care prezintă forma unei pete de culoare sau orice altceva ia naștere dintr-un germen care se arată că a ajuns în stadiu, dar pata de culoare ca jet extern nu există” (ibidem, y1).

Totul se întâmplă în interiorul minții, dar totul este conceput ca o senzație pură, deoarece conceptele nu sunt posibile în afara dualității, care singur creează orice formă de discriminare. Încă o dată ni se spune că, chiar dacă realitatea nu este așa cum ni se pare, nu este totuși un vid pur.

Yogacara identifică înțelepciunea cu meditația, cu excluderea oricărui tip de discurs sau raționament, toate fiind considerate false deoarece presupun un subiect independent și un obiect fără nicio relație între ele. Numai meditația ar aduce apoi entitățile în contact cu ceea ce este cu adevărat (tathata).În acest caz, Yogacàra, cel puțin la începuturile sale, nu ar fi altceva decât versiunea meditativă a filosofiei Madhyamika. Vasubhandu dă

«acolo tteiien q»' 'Uosa s-au dat singuri si a spune ca este realitatea mintii singure nu este starea mintii numai pentru ca este rezultatul apucarii ei. Dar atunci când (lumea obiectivă care este) baza condiționării, precum și cunoașterea (care acționează ca condiționare) sunt ambele eliminate, numai starea de spirit este realizată, deoarece cele șase organe împreună cu obiectele lor nu mai sunt prezente.

T λ CONSTIINTA DE DEPOZITARE (ALAV-VT" WA)

Pornind de la investigarea imaginilor meditate, 'ogàc'ua sunt apoi nevoiți nu doar să se întrebe de unde provin aceste imagini, ci și să încerce să descopere mecanismul concret al formării lor. Dacă Madhyamika ar putea răspunde celor care le-au cerut să dea socoteală pentru formațiunile karmice ale fiecărei persoane pe care ideea antică le-a dezvoltat în budism, ei știau că este un răspuns care nu este în conformitate cu convenția, pentru yoga > ha trebuie să urmezi adică. d-detalii cum am ajuns să formez acea lume care, din punctul lor de vedere, este atât de diferită pentru fiecare. Pentru cele șase conștiințe admise în mod tradițional de budism, conștiința dependentă de fiecare dintre cele cinci simțuri plus conștiința organului minții care are facultatea atât de a vedea obiectele mentale, cât și de a le coordona pe celelalte (; a-a conștiință între ele, yogàrare). presupune că cele două ima os» urata (klista-vipì' ia) I dtia eh acționează ca un receptacol pentru impresii trecute (alaya-vijñánc c În ceea ce privește conștiința întunecată, ar rezulta dintr-o eroare de judecată, deoarece ar greși conștiința receptaculului). pentru

i   fără p< i o identitate personală fomentând astfel cel mai profund atașament < prima diviziune între subiecte nu < obiect

Conștiința de depozit este în schimb locul din care se nasc toate celelalte conștiințe. Deși ar putea fi confundat cu un fel de spațiu inert, tocmai cu un recipient, realitatea lui este dată de m-sif me al semințelor depuse de acțiunile trecute moral bune, rele sau neutre și, în esență, locul instabil și fără formă în care ar fi format Awma unui

om Ecsa este comparată cu un râu ale cărui atam sunt în continuă transformare și a cărui identitate provine nu din elementele pe care le conține, ci din lumea specifică în care există aceste demi n-ti. dublează lucrurile .> n-za depozit pe care alte conștiințe le evoluează cu obiectele lor respective

spune Madhyantavibhaga

„Mintea este dublă, o parte este conștiința magazinului, alta este senzația prezentă. Evoluţiile mentale cuprinse în ea sunt respectiv vedana, samjna, cetana şi enjoy, r   rt» no ie» sa. Hon

Conștiința de sit este A-rigimul evoluției ltr<

40

şapte care ar reprezenta aspectul său dinamic şi evolutiv. Și totuși, deși sunt senzații pure, li se atribuie o esență mai profundă

De fapt, dacă nu există niciun obiect exterior care să provoace anumite senzații, aceste senzații trebuie neapărat să vină din interior. Trebuie să reiterăm aici că da. ·> pai the d* interior an interior no complete miente de-suggetlivato, an interior that. < om< toate stările meditative, în loc să fie considerate maximul solipsismului, devin, pentru yogâcâra, expresia maximă a obiectivității. O sămânță, chiar de ură, sau de iubire, ceea ce este fără psihologie, fără persoană, fără subiect.Semințe ale acțiunilor trecute care, ca orice sămânță bună, alții; pune cei care își dau fructele și toate fructele, indiferent de faptul că este plăcut sau neplăcut pentru cei care le mănâncă și ce este

O întrebare pe care și-au pus-o diferitele școli de gătit toga·ara a fost dacă toate semințele au karma drept cauză. Unii au răspuns că nu, crezând că acest lucru o limitează. compasiune care se găsește în acest punct de vedere, nicio ființă nu este de binati dia buddh · à Alții în schimb lite m ranr că în interiorul fiecărei ființe există o sămânță care dă posibilitatea! pentru a ajunge la buddhitatea pentru că altfel eliberarea nu ar fi posibilă

Ce relație are conștiința magazinului cu buddhitatea? Având în vedere că ființa nu este o substanță, ci mai degrabă un set de potențiale odată ce aceste potențiale au fost neutralizate? a spune – nu este nevoie să argumentăm că motivul suprem al eliberării – acela de a nu-ți fi frică de renaștere – rămâne un simț pur (iubiți-le </ch some ut lo. me null in ima sp crede ajutor

S-a spus deja că o mare parte a problemei yogâcârei s-a dezvoltat în sfera meditativă și de aici lipsa aproape totală de încredere în concepte și cuvinte considerate obstacol fundamental în calea dobândirii buddhismului. Dar care au fost acestea? lor? Prin meditații am aflat acum dacă illamculii existenței există între cuvânt și lucru numit. Cuvântul se referă doar-r d |. 1< n ntrè, qcian

în cadrul Yogacara, doar o proiecție pozitivă.Și sensul? Cunosc sensul deoarece nu există troya-m' în cuvânt, ci ri

Este independent și inefabil și asta îl face aproape de adevăr. Dacă, așa cum am văzut pentru primul buddha, adevărul era mai presus de toate de o ordine condiționată și operațională, cu yogacaras, așa cum se menționează în sutra L^nkavuiara, adevărul „devine absolut. În acest fel, eliminarea conceptelor și cuvintelor nu nu înseamnă căderea în golul sensului, ci atingerea deplinătăţii semnificaţiei date tocmai de Vfliity.Şi această concepţie a adevărului este cea care îl va face pe Buddha să spună că din momentul trezirii sale nu a rostit niciodată un ung. Un singur cuvânt

<Cuvintele sunt folosite pentru a exprima sensul, dar depind în ceea ce privește cauza lor de discriminări și memorie și de utilizarea sunetelor sau literelor prin care transportul reciproc al sensului este posibil” (JLanka-vatara, 310) . Dar sensul este distorsionat tocmai de mijloacele folosite pentru difuzarea lui.

De asemenea, yogàcàra native, precum madhyamikas, sunt forțate să folosească cuvinte, dar utilizarea acestei etape este mult mai limitată și pregătitoare decât în cazul ridhyamikas. Astfel, dacă la început este esențial folosirea cuvintelor pentru a aborda învățătura lui Buddha, adeptului i se reamintește curând că calea recunoscută de Yogacara constă în esență în suspendarea proliferării cuvintelor și conceptelor. A liniști mintea nu înseamnă a o opri, în condițiile în care energia semințelor trecute ar continua să existe, ci mai degrabă a crea o detașare de discriminarea continuă efectuată de * Cuvântul

Deci, pentru a ajunge la această condiție, practicantului i se dă acest sfat: «Bodhisattva trebuie să se ferească de confuzie, agitație socială și torpeală; ferește-te de tratatele și scrierile filozofilor lumești și de ritualurile și ceremoniile preotului profesionist. În schimb, retrageți-vă într-un loc retras din pădure și acolo dedică-te practicii diferitelor discipline, pentru că numai făcând asta vei deveni capabil să obții în această lume a multiplicității o adevărată înțelegere a lucrării conștiinței magazinului” (Jankavatara, 324).

<

ì88W8m88m888888888888f»

Capitolul 6

IA AUTORUL buddhismului

În unele privințe, apropiat de conceptul Yogacara al conștiinței magazinului, există un alt curent budist care a avut mare succes în special în China și Japonia, numit Matricea Buddhismului sau doctrina Tathagata-garbha. Sutra de referință a acestei doctrine este Stimala, în timp ce cea mai pioasă elaborare se găsește în tratatul Ratnagotravibhaga care, după cum s-a spus, a fost atribuit lui A sanga.

Savantul Matricei Tathegat afirmă că pentru a ne gândi chiar la atingerea budheității este necesar să admitem existența unei potențiale budheități în fiecare ființă. De fapt, dacă ar fi să luăm literalmente teoria budistă că fiecare agregatul este impermanent și momentan nu ar

exista posibilitatea de a trezi. Momentanitatea se termină în cele din urmă imediat și nu poate da conștientizarea suferinței și nu poate face pe cineva să simtă nevoia de eliberare. Pentru Giu-sbfic sunt Гаɸirarioi și să buddhit. Este necesar ca în interiorul fiecărei ființe să existe ceva ce nu se poate schimba. Matricea Tathagata ar fi atunci acest punct imobil și pur, care nu poate fi schimbat și totuși acoperit de obscurări accidentale.

Conceptul de gol este folosit și pentru a descrie această matrice, dar într-un sens complet diferit de cel intenționat de ISágarjui a din Calea vieții.

„Binecuvântat, matricea Tathàg., ta este goală de orice tip de impuntai discrete   ca non libo

"Binecuvântat. matricea Tathagata nu este plină de elemente ale lui Buddha, continuă, de neconceput și mai numeroasă decât boabele de nisip din Gange și sunt necunoscute ca libere” (Srimala. p. 99)

”3

Încă o dată în istoria budismului, doctrina Mamei Buddhism pretinde a fi singura care unește Calea de Mijloc, evitând extremele nihilismului și substanțialismului. Nihilismul afirmă că compozitul este impermanent, dacă itantialismul că Nit vana permanent.La ambele concepții, sutra se opune permanenței Matricei Tathagata care, odată ce impuritățile au fost eliminate, se dovedește a fi nimic altceva decât budheitate. dualismul insurmontabil al imper manenz; spre permanenţă, Srimala se opune cvasiidentităţii et Ila Matric a Tathêg-ata .onia1 uddhil Pe ■ asemenea ig.ioi' numai adevărul încetării suferinţei este admis ca definitiv. Este de fapt singurul adevăr care comunică dire'lamente cu ulna lumească fără a trece prin aş uni c ж ili qi ili i ip* manen :an; re in; a de id itit

Chiar dacă teoria lui M: trie ce fathagata cf at" este în contrast cu majoritatea elaborărilor filosofice budiste referitoare la existența oricărei esențe, și mai ales cu negarea radicală a oricărei substanțialități de către Nagarjuna, pui nw ieti td d fact a principiile sufletești din fiecare Ό Da ..   ou*

in ..aiizioiic al ne'i · da-si teg-g

» P ato, matricea lathagata nu < ne < ni a « fiinţă care trăieşte în ea

Tathagata nu aparține tărâmului ființelor care ajung să creadă într-o personalitate adevărată, care aderă la puncte de vedere capricioase, ale căror gânduri sunt distrase de gol” (' · < .- 10b).

tm poate Mati ice al latb .iga» o inform i in b iddbit. Așa cum este cazul conștiinței magazinului care se purifică instantaneu atunci când își dă seama că există vreo discriminare între interior și exterior, subiect-obiect.

siont proiectat de minte, deci si in cazul matricei este I layhag.it in munte unde matei este purificat de viciile traditionale ale ignorantei, pasiunii, urii, mai <: oi ucic· ■ a

De unde provin aceste lucruri ?

întrebare < considerată un mister profund, i seie buddhic i яг dare jm i soosta

) Beato, i-a pedepsit intnns» a din Ma din Γ tl tranşă pătată de semne secundare t \ a 1 Pomi o

91

TathâÆta, maiestatea de neconceput. Din rau motiv- τ -> conștiința virtuoasă, ca momentană, nu este pătată de impuritate; și astfel conștiința nevirtuoasă, de vreme ce este momentană, nu este pătată de impuritate. Prin urmare, o Ferice, dat fiind că conștiința nu este atinsă de impurități și nici impuritățile nu se ating de conștiință, cum este posibil ca conștiința, având o natură în care contactul este imposibil, să fie pătată?... De aceea, o, Fericită este dificil de înțeles gâscă vrea două puncte pe ini cnscìe n/.a inti mseché pusa" (ibidem, l<Ob).

Răspunsul lui Buddha nu face decât să confirme cuvintele reginei Srimala care afirmă că numai Tathagata poate pătrunde în misterul unei conștiințe intrinsec pure și pure V .ii . cel

Un alt sûtr important care susține teoria nitricii lui Tathagata este Mahapannirvana. Se afirmă aici că o astfel de sământă trebuie să fie prezentă în fiecare ființă vie, fără excepție, chiar și la cei care sunt aparent necondiționat răi. În această sutră se susține deschis și faptul că matricea Tathagata trebuie considerată ca un eu.Dogma budistă a non-sinelui pentru a elimina orice atașament egoist față de personalitate.

Capitolul 7

Filosofia tibetană:

GRADALIști f SIM UI Ì A NE I STI

Problematica Matricei Tathàfg^a se va relua câteva secole mai târziu în Tibet.Prima mare discuție filozofică tibetană a avut loc între anii 792 și 794 în prezența regelui Fa. i-srong-lde-btsan. Nu era tocmai telematica Matricei Tathagata, ci ceva foarte apropiat. În acea perioadă în Tibet existau exponenți ai două școli văzute ca ireconciliabile atât din punct de vedere al practicii, cât și al doctrinei. Cea indiană și-a avut reprezentantul mai întâi în S intaraksita și apoi odată cu moartea acestuia din urmă, la Kamalasila; celălalt, de origine chineză, în Mahayana Hwa-shang. Apoi a fost ținut un consiliu pentru a decide care dintre cele două învățături ar trebui să fie răspândită în Tibet și care, în consecință, ar trebui interzisă.

1 poziţia lui Kamalasila, care i-a succedat lui Safttaraksita chiar înaintea consiliului, a fost numită gradualist, cea a lui M thayana Hwa-shang simultaneist

Prima este comparată cu o urcare pe munte în care obiectivul este cucerit pas cu pas, al doilea cu zborul brusc al vulturului care vine de sus să se cocoțeze în vârful unui copac.Cele două tehnici se referă în mod evident la modalități diferite de a ajunge - ingera deja Nirvana. Deci, în timp ce partea indiană susține încheierea drumului lung și obositor al practicii perfecțiunii, pe partea chineză, totuși, se afirmă că pentru a obține trezirea nu este necesară nicio practică anume în afară de cea a meditației? ion

Multe sunt acuzațiile ordinelor religioase-filosofice și practice și, mai ales cu privire la Tibet, dar nu numai,

07

chiar politică, implicită în aceste două poziţii opuse 1 i tauo această opoziţii .ta metodă non-metodă, între tati c de construire a unei identităţi budice? și susținerea că o deținem deja în întregime (și aici am intrat în sfera Matricei Tathagata), între opera riguroasă a rațiunii și impulsul estetic-emoțional al credinței este încă cauza acerului dezbateri și controverse între diferitele școli ihetane pe care le-a dispărut acum datorită lucrării discipolilor academicieni occidentali.

Înainte de a intra în meritele celor două poziții, este interesant de observat că ambele școli sunt Mahayana și pleacă de la o sutră cu un sens final și definitiv, un text pe care trebuie să-l interpretăm, de aceea îl iau literal. Urmărirea motivelor dezacordului este foarte inte din punct de vedere practic pornind de la ouc .te deşi d^ergenz litere mici. ei dezvoltă două linii de p< ею n și finiscocua ρ ipprc 111 r' tipuri de i. dt 1 d pentru pajisti snnalita! unind contrariile

Să aruncăm o privire asupra poziției lui Kamalasila. Cu meditația progresivă PhavanaKrama') el reelaborează cele două forme clasice de meditație budistă, dintre care una vizează pacificarea obținută prin concentrarea gândirii în timp ce cealaltă care se dezvoltă prin preocupări de raționament în schimb „la analiza de căutare a realului care culminează cu analiza dharms^ sau fapte ale U sicii (Ruegg 89, p 6). . folosirea sto z® < mibmato dp fi< izic ih « de analiză iene considerată c< 1 unire de conuri ozi [[jiajii ' c <iectitazioiie <dnyana ultimele două perfecțiuni ale carierei bodhisattvei

Conform a ceea ce este. Totuși, odată ce procesul de analiză reușește să epuizeze orice atașament față de realitate, are loc o inversare: cunoașterea încetează să mai fie analitică și, ținându-se tăcută de orice construcție conceptuală, intuiește realitatea așa cum este în mod direct, fără a fi nevoie de definiție. itisi hi

йc 1 edih ion η i pfr crea c il cfsi echo < la tran-ou'' <   . I ■,. moi 1 . p

intelectuală precum și un antidot împotriva celor rele în tei prêt iziom

de realitate, este de asemenea necesar să se evite căderea în stări de beatitudine aparentă cauzate doar de meditație. De fapt, în cele din urmă, acestea din urmă s-ar dovedi în curând a fi doar evadări temporare în lumi fericite și nu acțiunea liberă mult dorită.

În plus, potrivit lui Kamalasila, această cale de meditație și cunoaștere poate avea succes doar dacă este însoțită de practicarea celorlalte perfecțiuni, adică perfecțiunea darului etc. Urmând o astfel de cale pentru un timp practic infinit, cu practica primei. patru perfecțiuni pe care bodhisattva acumulează scame unind meritele necesare pentru formarea corpului lui Buddha, în timp ce ultimele două vor da viață omniscienței. Prin cunoaștere reușește acum să se distanțeze de totalitatea lucrurilor lumii, să intre în familia Tathagata și în cele din urmă să devină el însuși un Buddha.

I)< doctrina susținută de Mahavana Hwa-shang ri rimam pe lângă relatarea clar derogatorie a lui Kamalasila și un document scris de un adept al lui Mahayana și publicat de Pani Dì mi avilie ·η Concile de tìiasa

Doctrina simultană, numită școala meditației (în sanscrită dhyana, în chineză ch'ari), susține că orice formă de gândire este în sine negativă și de aceea trebuie eradicată și măcar oprită. Se vede că pentru Kamalasila er; este important să distingem o viziune corectă a realității de una greșită, unde viziunea corectă după el a fost obținută dintr-o analiză ateurală a elementelor realității care singura ar putea demonta credința în stabilitatea lumii eului etc. 1 Simultaniștii, dimpotrivă, cred că aceasta este o muncă inutilă, deoarece cuvintele și gândurile, oricare ar fi ele, sunt tocmai cele care ne leagă de această lume - creând fantezii, dorințe și alte pasiuni umane .

Prin urmare, gândurile nu pot fi de mare folos: suntem legați de Nirvana în loc de samsara, dar până la urmă suntem întotdeauna legați. Același lucru este valabil și pentru practicarea perfecțiunilor.Cum poate un meniu învinețit să acționeze în modul precis și îndepărtat cerut tocmai de perfecțiuni? Prin urmare, pentru simultaneisti! : perfectiunile care trebuie practicate, ele sunt numai expediente, expediente si nici nu trebuie sa vorbim de necesitate sau mai putin de perfectiuni] realitate singura practica care ne poate aduce mai aproape de perfectiuni este de a linisti mintea cu m dititia

od

Această poziție este de fapt foarte apropiată de tezele susținute de sutrele Prajùâpâramità. iar în apărarea sa Mahayana Hwa-shang ir irà inolu citează din acele texte.

Practicarea meditației în acest caz înseamnă «a contempla mintea pentru a elimina ideile false concepute de minte (Le Concile de Lhasa, p. 5). Dar cum se poate ajuta ființele fără a avea idei fără a avea percepții, se întreabă adversarii? Răspunsul nu poate fi decât un ecou al P ijriàpâFamitâ: când nimic nu este perceput se numește percepție (ibidem, p 13) I :pe ironie adăugăm «În realitate aici nu există nimic conti ario aliai rgion·®»

Chiar și din aceste câteva rânduri pot înțelege că, în realitate, această dezbatere dezvăluie o tensiune inerentă budismului însuși și care poate fi urmărită până la originile sale.În cele din urmă, acuzația actuală a Căii de Mijloc către Hinayana < га чаю în negru din nou către lac la ceva, la dhaima și la diferitele concepte budiste și să nu admitem vidul tuturor ideilor, inclusiv a celor budiste. a vorbi, uitând că sunt de fapt perfecțiuni, adică îndemnuri goale și nu pur și simplu de natură morală asupra stilului hinavanic.

Totuşi, din alt punct de vedere, nici una dintre cele două poziţii nu este imună la o anumită doză de simultaneism iar cealaltă la dualism.Astfel, în timp ce gradualiştii admit că în etapa a opta a carierei bodhisattva intră în non-consistenţă.deraţie, adică. într-o stare în care utilizarea simultaneiştilor nu mai este necesară.Faptul că aceștia continuă să citească sutrele și să vorbească despre ele admite inevitabil că este necesară o anumită cantitate de limbaj. În acest fel opoziția se transformă într-o chestiune de grad.

Simultaniștii pot crede că analiza vacuolei și efortul de a comporta corect nu duc de fapt foarte departe, ba chiar nu aduc un pas mai aproape de necondiționat, de buddheitate, deoarece este doar prin eliminarea oricărui gând și, prin urmare, intrând direct în experiența golului că trezirea se realizează, totuși ei admit și că această practică nu este pr tutu ci doar ființe foarte mature.Odată cu respingerea hialitelor înțelese ca metodă ei nu cred că există o scară sigură, chiar dacă este aproape interminabile având în vedere

11)0

că a putea finaliza cariera bodhisattva necesită eoru și ceai, pas cu pas, ducând la gol.Și problema relației dintre sawsàra și Nirvana. Dacă există identitate între cei doi, metafora drumului care duce de la unul la altul și într-un anumit sens la un loc, tot ce trebuie să faci este un salt sau o inversare. Pentru ei, bodhisattva merge pe nisipuri mișcătoare, nimic nu este sigur, nimic nu este considerat de la sine înțeles în afară de repetiția nesfârșită că însuși conceptul de nisip mișcător este doar un gând. În timp ce gradualistul se deplasează pe un traseu dirijat, simultaneistul se află în interiorul unui cerc (samsardul?) din care, ca într-un labirint, trebuie să găsească ieșirea imposibilă. Cum și când nu se știe. Gradulistul urmează o practică graduală și multiple meditații, reflecții, perfecțiuni, simultaneistul are o singură practică, contemplarea obstinată a nimicului pentru a înțelege secretul. Aceștia din urmă își asociază terapia cu planta agada, considerată un panaceu care, singură, reușește să rezolve toate relele.Într-un anumit sens vorbesc deja limbajul trezitului unde fiecare concept se dizolvă în centrul său. Ei iau Prajfiâpâramita la propriu, susțin că este perfect rațional în timp ce pentru gradualiști vorbește limbajul antinomiei. Unii se comportă ca și cum ar fi deja trezi. Gradualiștii, dimpotrivă, afirmând în tăcere că nu înțeleg, îi acuză de quietism. Chiar și recent Ruegg, un mare budist și tibetan-logist, descrie practica de a liniști mintea ca pe o formă de c'ale¡i.

Poziția simultaneștilor pe care o avem pe scurt despre neato nu coincide neapărat complet cu cea susținută de Mahayana Hwa-shang în timpul dezbaterii de la Lhasa. Și mai mult decât orice altceva o

tendință asumată cu diverse nuanțe de către anumite persoane care au fost asociate în mod șocant cu spontaneismul

1 datorita oi ilita ca aceasta miscare are adesea ere. în jurul lui constă în faptul că, dacă este înțeleasă greșit, o astfel de practică duce la ruinarea nu numai a întregului budism, ci și a oricărei forme de societate. Și pericolul nihilismului a fost întotdeauna considerat din punct de vedere filozofic, cel puțin religios? mult mai amenințător decât cel al unui exces de ontol deja.

Potrivit unui savant modern, S Hookham, istoria budismului tibetan poate fi citită în funcție de tipul de

]01

pre' 7I^пс care 'este dat de goliciunea Din secolul al XI-lea incoace h filozofie acceptata de aproape toti sci. >cele tibetane a fost așa-numita prasangika-madhyamika, adică cea care este legată de trădarea epistemologică a Nâgârjunei interpretată de Candrakìrti și deci opusă tradiției lui Bhavaviveka. Mi-pham 'Jam-dbyangs (un filozof tibetan al tradiţiei N'vingmapa la sfârşitul secolului trecut) îi descrie pe prasangikas ca pe cei care „fug tentaţiei de a explica şi s-au preocupat în mod preeminent să sublinieze slăbiciunea inerentă a lui. fiecare postulat. Ținta lor principală era noțiunea de „existență” cu asumarea implicită a obiectului a ceea ce pare să existe”. Pentru ei nu există lucruri ci doar relații, adică dependența reciprocă a tot ceea ce este condiționat. Prin urmare, despre nicio entitate se poate spune că există sau nu există, ceea ce este

Deși principiul golului a devenit aproape universal acceptat, tibetanii nu au fost totuși de acord cu privire la modul de a înțelege acest principiu. unul numit „gol de propria natură” (rangtorì), celălalt numit „variola altuia” (shentori). Prin „viditatea propriei naturi” se înțelege că fenomenele fără identitate sau natură naturală nu au un tip de existență reală. Ele sunt cu tigrul care a apărut în vis: tigrul este gol de sine, nu există ca tigru Ceea ce apare ca un tigru adevarat este in realitate doar o aparenta creata de o succesiune de momente de constiinta reciproc dependente.Viziunea rangton, inradacinata in vid, include vidul in sine in gol.Ani h< la vacuous si lipsit de propria natura, pe de o parte lipsa natuia piopria împiedică să se gândească la vid ca pe o formă de nihilism, pe de altă parte împiedică și dependența de 1 Nirvana er) ■ budhitas în termeni pozitivi Și, de fapt, critica lui Nâgârjuna includea și conceptele budiste. a Nirvanei, calea, budheitatea.Vidul devine aspectul de neconceput cuprins în fiecare concept.Nirvana din acest punct de vedere este considerată mai presus de toate ca încetarea durerii samsarei, a ilogicității lumii.

re poszziont sue · -mi vorbește în loc de golul de înalte sau 1 înalte sau este tot ceea ce nu este Nirvana. Nirvana este goală de condițiile originale

felul în care Nirvana capătă și o conotație pozitivă

de necrezut. Este pozitivul dincolo de limitele contradictorii ale conceptelor și limbajului. Poziția ni shenton η n ine d) oferă poziția ranton, pur și simplu dincolo de ea. Acolo unde rang-í n se oprește,

pozitivul începe după negativ.Totuși, acest lucru a însemnat că mulți văd în rangton o întoarcere a ontologiei, o ontologie a absolutului.

În Tibet, porțiunea chenton a fost elaborată filozofic de către școala Jonangpa care a apărut în secolele XII-XIII de către Mikvo Dorje.Un alt jonangpa faimos a fost Dolpopa Sherab Calisen (1292-1361). Cu toate acestea, după trei secole, majoritatea mănăstirilor Jonangpa au fost închise de puterea în creștere a școlii Gelugpa.

După Dolpopa trebuie să distingem două tipuri de vid, golul relativului și golul absolutului. Dacă vidul relativului este cu siguranță lipsa propriei sale naturi, vidul absolutului trebuie înțeles în schimb ca lipsa întregii convenționalități a dualismului subiect-obiect.Natura absolutului este apoi comparată cu cea a lapislazuliului. Lapislazuli poate fi închis la culoare.-tardiv numai după ce a fost purificat de incrustațiile care îl acoperă. Golul înseamnă atunci eliminarea a tot ceea ce este fals. Astfel, luând un citat din sutra Mahaparinirvarta, el spune: „Fiule al unei familii bune, mai întâi Nirvana nu este inexistentă Nu seamănă cu o vază în stare de lut neprelucrat. Nu există față după ce a fost distrus și nu se face nimic.Nu există nimic ca părul unei țestoase. Este ceva în care altceva lipsește” (p. 138).

Potrivit lui Dolpopa, în budism se vorbește două Nirvana. Una este o Nirvana aparentă obținută urmând calea, cealaltă este Nirvana lipsită de schimbare și conceptualitate. Prima este Nirvana discursivității despre care, convențional se poate spune că se obține înaltele > c starea de и solo! la. întotdeauna perfect complet Și este că întotdeauna și < în sine perfect, nu poate fi modificat, sau cel puțin. Din acest punct de vedere, ființele, ca și samsara, sunt așadar mereu în Nirvana.Nu vreau să subminez netos <z ■ ■ ni care împiedică ființele să strălucească în puritatea lor [citește aceasta Este o poziție filozofică care găsește aliatul s)natal în tradiția matricei de buddheitate inerent în c-gm și ere

Pe de altă parte, susține trans» nd< id ' N i absolut

10'

cu privire la orice logică discursivă, înseamnă, de asemenea, că predarea Shenton nu poate urma o cale anume, ci mai degrabă procedează prin salturi și intuiții, alocând o predare orală adaptată nevoilor elevului. Există o învățătură dificilă și secretă rezervată discipolilor gata să se îmbarce pe o cale lipsită de certitudini,

Deci, în timp ce calea Shenton se trezește nevoită să răspundă la o întrebare imposibilă: dacă Nirvana este deja aici, dacă suntem deja Buddha, de ce nu o știm? Dacă Nirvana nu este altceva decât samsãra, ne gândim la a fi ni i samsàidì Poziția rangton este forțată să se întrebe: dacă natura budheității este dincolo de logică și este legată de o viziune imediată a realității așa cum este. Este posibil să se ajungă la ea prin o cale făcută din logică și grad de ilitate? Dacă natura lui Buddha”. în noi este doar un potențial îndepărtat, o sămânță care trebuie crescută și cultivată, cum este posibil să crească ceea ce este în afara devenirii, ceea ce a fost întotdeauna perfect și complet?

Este interesant de observat cum, spre deosebire de aceasta, un savant modern de origine gelugpa, Paul Williams, consideră folosirea subiectelor mistice în predare un indiciu al puterii ecleziastice. Dimpotrivă, apărarea și folosirea logicii până în momentul de dinaintea buddhismului este văzută ca niște | - rezolvarea problemei justitiei este o experienta subiectiva care este considerata arbitrul absolut al realitatii.Prin logica, numai experienta care nu contrazice gandirea critica si analitica poate fi conceputa ca adevarata. Apoi, potrivit lui P. Williams, golul este adevărul suprem despre entități și, prin urmare, conform celor susținând Gelugpa, calea către eliberare este suficientă. Sûnyatâ este un ultim relativ, dar din aceasta nu rezultă că noi suntem un ultim, acesta și ultim, evenimentul ultim al entităților. Celelalte din urmă nu sunt necesare și, așa cum susțin gelugpa, meniuri fundamentale contradictorii” (1983, p. 1 9>8) Deoarece P Willi nicl dial argumentation (tic și simțul orb al puterii emergente a Gelugpa nu puteau fi luate în considerare decât de vechii). Ierarhia ecleziastică Kagyugpa ca o provocare la adresa trădării, a autorității care necesita tăcere rezervată.

Dintre școlile tibetane, susținătorii rangtonului au fost Gelugpa și Sakyapa, în timp ce partizanii punctului de vedere Shenton au fost Nșingm ipa și pai te de< Kagvupa Din punct de vedere sociologic

cu primele două școli reprezentând tradiția monahală și marile universități, în timp ce Nyingmapa au un imn în consonanță nu numai cu controversata tradiție Vogic și Fish, ci și cu filosofia laicului Mahayana pentru care nu este în puterea lui să dea lumea la mai presus de toate, incidența samsarei și non-vanei este redusă de acestea din urmă, ultimele la cutia de gunoi, făcând de prisos orice încercare de a scăpa de samsara refugiându-se în mănăstire.

1 Kagyupa, la rândul lor, deși aparțin tradiției mistice și yoghine, care îl numără pe Mila-repa printre principalii ei exponenți, și deși menținând o tradiție de predare orală, nu au fost scutiți de lupte politice și dispute filozofice. Poziția lor cu privire la disputa rangton/shenton a oscilat între cei doi poli, dând proeminență acum unuia, când celuilalt. Prin urmare, s-ar părea că, spre deosebire de ceea ce susține P Williams, pregătirea mistică și subiectivă a shentonilor a fost o cale care a fost în mare parte puțin încurajată de societatea tibetană care, în ciuda bogăției legendelor sale despre puterile extraordinare ale yoghinilor, a urmat aparent. calea fără cu «Lecția celor din urmă cu suspiciune. Pe de altă parte, din punctul de vedere al bunului simț și al unei societăți este mult mai simplu să continui să vorbești limba comună care afirmă nevoia de dezvoltare, de progres. de continuitate și pentru Ea are mai degrabă calitatea de predare decât limbajul și acțiunea misterioasă a yoghinului fără reguli stabilite odată pentru totdeauna. Și totuși încă o dată, chiar dacă dialectul dintre diferitele școli și jocurile de tăiere din interiorul lor a făcut ca cele două poziții să fie fixe și ireconciliabile, de fapt ele au apărut întotdeauna în budism ca simptome de necesitate:

la fel de necesar. Poate că nu întâmplător Nâgârjuna, întemeietorul logicii stringente a căii de mijloc care anulează orice posibilitate de descriere, nu numai a necondiționului, ci și a celui condiționat, a

scris apoi și câteva cântece în care Nirvana și buddheitatea sunt descrise în poetic. și, fără îndoială, termeni ontologici. Așa descrie ea folosirea celor doi Hookham care au petrecut mai mult de zece ani ca călugăriță Kagyupa. „Pot să vă asigur că (a fi călugăriță) insuflă un sentiment de „puritate personală” și detașare față de masa comună. Există un sentiment puternic de a fi pe treptele inferioare ale unei mari scări spirituale și o tendință de a nu lua în considerare profesioniștii

Acolo)-

experiență în dorința de a se conforma liniei gradualiste de partid. Cu toate acestea, ceea ce mi s-a părut cel mai curios a fost faptul că poziția care stă la baza practicii mele se baza pe Golul celuilalt (shengtori). Nimic nu a fost subliniat mai mult decât credința și rolul cheie al ghidului, predarea sa orală și transmiterea directă la minte. A existat un sentiment de ironie și joc între cele două modele ale căii spirituale - în exterior se adera la modelul golului propriei naturi cu toate caracteristicile sale și totuși a existat întotdeauna sentimentul că nu acesta era scopul. Parcă ar exista o cortină de fum de respectabilitate în spatele căreia adevărata muncă a yoghinului continua mai mult sau mai puțin în secret.

¡^^888888888888888888888»·'

Capitolul 8

BUDISMUL CHINEZ:

14 ȘCOALA GIRLANDE

S-a spus deja că în disputa chineză-chineză despre ce tip de budism ar trebui citit în Tibet, poziția simultaneistă a fost reprezentată de chinezul Mo-ho-yen. În China, acesta a fost modelul care s-a impus pentru că, mai în concordanță cu latiloofìa naturalistă a taoismului, Infectious 1, introducerea budismului în China, spre deosebire de Tibet, unde lipsea un stat și o cultură unitară, a trebuit să se confrunte cu o putere puternică și deja structurat în cadrul căruia au apărut ca elemente principale confucianismul şi taoismul.

Traducerea textelor budiste datează din secolele II-I î.Hr. cu primul okaksema și a continuat în mileniul următor.În timp ce în Liberia lipsea o scriere și o limbă literară înainte de introducerea budismului, în traduceri a existat cât mai mult. cât se poate de literal (până la dezvoltarea unei limbi aproape artile... modelul sanscritei, o așa-zisă limbă „turnată”), tendința chineză a fost în schimb să încerce să asimileze conceptele budiste cu cele preexistente. prin urmare, se acordă valoare nu atât literaturii, cât înțelegerii și, prin urmare, interpretării care uneori poate fi și foarte liberă și foarte chinezească” în încercarea de a reda ideile budiste.

În (în urma acestei necesități de a grefa lumea Bincfeist într-o cultură chineză preexistentă, foarte dezvoltată, a venit mai întâi lectura directă a celorlalți fără intermediari exegetici și filozofici și abia mai târziu s-a constituit un discurs filosofic care a dat o „interpretare coerentă Exact Toppo”. -

Asta s-a întâmplat în Tibet. Aici am plecat în schimb de la comentariul indian și apoi am revenit la sutre, considerate nepotrivite de citit | și să fie înțeles în afara unui adaos exegetic.Astfel, dacă varietatea școlilor tibetane apare în funcție de alegerea filozofică, școlile chineze sunt în schimb nuanțate pe baza sutrei citite ca fiind cea principală. Adică, există o lectură directă și literală a textului științific care este urmată de o elaborare filozofică autohtonă.

Marea dezvoltare a budismului în China a avut loc în timpul dinastiei T'ang care a fost înființată în 589 în urma unei perioade de colaps politic și care a continuat până în secolul al X-lea. În această perioadă budismul a încercat să se inspire din componentele taoiste sub a cărei prefăcându-se că intrase în China, dându-și propria sa filozofie. În timp ce din punct de vedere practic, principalele școli budiste erau Ch'an sau școala de meditație și amidism pentru care se considera suficient să se repete cu fidelitate numele de Amitabha pentru a obține o intrare favorabilă în țara curată a lui Amitabha, din Din punct de vedere filozofic, două au fost cele mai importante școli filozofice ale acestei perioade, una care avea ca text principal Sutra Ghirlandei și care se numea Hua-yen. celălalt T'ien-t ai care a urmat în schimb Sutra Lotusului. Chiar dacă acesta din urmă, sistematizat de Chih-i în secolul al VI-lea, a precedat cu un an școala Hua-yen, amândoi au îmbrățișat doctrina vacuilei inter-pitate a ogacârei, universalitatea Matricei lathagatului.i l identitatea literală a budheității cu universul și simultaneitatea căii

Sutra. della Ghirlanda este o colecție de texte antice traduse în chineză de mai multe ori. Nu există o versiune sanscrită a întregului text, ci doar a părților sale, inclusiv Gandavyuha și Dasabhumika (ultima, care formează partea centrală).În Gandavyuha, totuși, universul buddh este descris cu toate splendorile și magia lui. Ca și în cazul multor alte sutre Mahayana, asumarea vidului universal corespunde la nivelul practicii sau, mai bine, al viziunii, reh vesel, unei străpungeri a limitelor obișnuite „pazio-temporah” cu proliferarea unui număr infinit de lumi. fara coordonate fixe.In Sutra Garland aceasta operatie este dusa la extrem unde se realizeaza ca identificare finala a universului cu granul de nisip si invers.

108

Pentru Ghirlanda Súfra, Buddha > ìkvamHni este „deci o încarnare, sau o creație, a unui Buddha universal, Vairo-cana, Cel Strălucitor. Și totuși Vairocana nu este conceput ca un principiu absolut, deoarece nu se găsește decât în reflexiile sale infinite, Buddha-urile multiplelor lumi și universurilor multiple plus trecutul și intuițiile tseni ale anticului și mono-uman Buddha Sàkyamuni Vairocana păstrează faptul că singurul motor al acțiunii budiste este compasiunea față de toate ființele, iar acțiunea plină de compasiune este de fapt principiul călăuzitor al fantasmagoriei transformărilor lumilor și al Buddha-urilor care le populează.

La originea școlii Hua-ven. Cuvântul chinezesc care se traduce prin ghirlande este dat de la patriarhii specifici, al căror pumo a fost Fu-shffii, care a trăit între 557 și B40. El a fost succedat apoi de Chili-yen (PdO-68), Fa-tsang, Chen-kuan (738-839; și Tsung mi (780-

841). Cu toate acestea, cel care este recunoscut ca maestru de sistem al școlii este Fa-tsang

Fa-ts ng a trăit în anul 1 al IBipe ratrix U > tse-t'ien al dinastiei T'ang de care sa bucurat de prue noni Se pare că una dintre principalele noastre scrieri Tratatul Leului de Aur, s It a fost alcătuit pentru a răspunde întrebărilor insistente ale expertului privind relația dintre vid și fenomene. De fapt, tratatul a fost foarte scurt și, prin urmare, sa limitat la a servi ca ajutor pentru predarea orală.

Cu această lucrare de testare Fa-tsang încearcă să clarifice relația dintre gol și lumea fenomenală folosind ca exemplu un leu de aur care păzește palatul împărătesei. Aurul se numește li, substratul, forma leonină shih, fenomenul. Ceea ce există cu adevărat este li, aurul, deoarece leul poate exista fie pe sau în funcție de aro.Aurul este acuitate dar după argumentul yogâcârei, este un vid inexistent. Relația dintre li și shih amintește și de tripartiția yogâcâra. Astfel faptul că leul este suta ca рси« ne place < aspectul construit, pankalpitt al terminologiei yogâcâra. Leul ni se pare atunci a avea o existență independentă când, în realitate, depinde, în ceea ce privește natura sa, de meșterul care l-a modelat. Așa este paratantra, dependența de ceilalți. În cele din urmă, să văd că, în realitate, aurul nu se schimbă, indiferent de formă, este realitatea absolută și perfectă. Cu această ultimă afirmație, Fa-tsang s-a distanțat de yogacara pentru care absolutul

109

era percepția aspectului dependent al fenomenului, în timp ce p<= i era absolut și fără modificare.

Un element important al relației absolut-relativ este faptul că nu numai că relativul nu poate exista fără absolut, dar și absolutul nu există fără relativ. Astfel, dacă forma leului nu există fără aur, aurul la rândul său nu poate lua o formă. Adică cele două aspecte există simultan

Filozofia Hua-yen este cunoscută pentru că a teoretizat mânia completă a doliu în întregime pe baza. a vidului universal. Într-un alt text celebru Fu-tsan, Suta de căi către râul ideilor din Sutra Garland, se afirmă identitatea contrariilor: «Un corpuscul, de exemplu, are caracteristicile rotunjimii și micii. Acesta este faptul. Natura sa este goală și inexistentă. Acesta este principiul. Întrucât faptele nu au substanță ele se îmbină în conformitate cu principiul Și întrucât corpusculul nu are substanță. pătrunde orice. Astfel, toate faptele nu sunt diferite de la început și se manifestă complet în corpuscul. Prin urmare scrierea spune lumea văzută și aceeași dintre cele mai multe. colo mon Lo, iar lumea mică este la fel ca lumea vastă” (A treatise of the golden lion trad. Chan, în Chinese philosopha, p. 420).

Dacă se poate afirma că marele și micul sunt conținute unul în celălalt, este pentru că ambele sunt percepute de minte și mintea este cea care le percepe și în acest fel toate contrariile se contopesc unul în celălalt, aproape și departe, pшo impurul, instantaneul și infinitul, unul și multiplu

Încă pe subiectul <interpenetrărrii universale Fa-tsan avev; uniunea criptică a afirmat în Tratatul despre Bw de aur că în ochii, urechile, membrele leului, precum și în fiecare din firele de păr ale leului se găsește întregul leu și astfel «Toți leii conținuti de toți firele de păr individuale, simultan și instantaneu, sunt prezente într-un singur păr. Prin urmare, în fiecare proces există un număr infinit de linii, precum și toate firele de păr implicate. dar numărul lor ini nii de lei în întregime sunt prezenți într-un si 1< p lo {ibidem p 412)

După cum se vede aici, nu este vorba doar de coproducție condiționată, ci de dependență totală a întregului față de ansamblu și aceasta în urma unei concepții de vacuo (c<ime extrema permeabilii;

salut o viziune similară asupra universului, unde totul este prezent în1

110

totul, în mod evident nu există cale către Ni -ai ì < hi dista e mei - die 11 Nii vana a fost întotdeauna prezentă în «vacuna care nu > .vail existența bore.izes toate fenomenele, există existență care nu distruge golul, apoi împlinirea tuturor.” Astfel, atunci când „mintea înțelege, toate dharmele sunt libere și liniștite și pentru că principiul este clar, se obține o mare înțelepciune. Printre cei care caută : gezza care îi va examina >rgența Cei care cht ie pai lane rareori îi examinează misterul până la capăt. Ce poate egala uniunea de spontaneitate? {ibidem, p. 42 1).

(chiar daca practica Hua-yen nu urmareste o acumulare umila de merit si intelepciune avand in vedere ca intregul este intotdeauna < peste tot prezent chiar si in cel mai mic fir de nisip, deschiderea mintii necesara pentru a accesa astfel de dovezi este o eroare -.opiai tot prin recitarea Sutrei Crhirlanda.În acest fel vom încerca să acordăm mintea la adevărurile ei și să luăm stăpânire sau mai bine să ne cufundăm în puterea magică conținută în aceasta *

Capitolul 9

I ocie la BI'DDHISTA

Se pare că < h până la N"gârjnna nu a existat o logică specific budistă și, în conformitate cu argumentul, nu a fost folosită o dialectică similară cu cea a Nyaya. S-a demonstrat deja că la Nâgârjuna a fost demonstrată imposibilitatea oricărui discurs coerent. și necontradictorie, distrugând astfel posibilitatea oricărei logici.Totuși, unul dintre succesorii săi, Bhavaviveka, credea că pentru a putea susține tezele Căii de Mijloc și a le face să accepte un eveniment alternativ, era necesar să se înceapă din ipoteze similare fără de care nu este posibilă discoiso Acest curent de gândire a fost analizat în Tibe ca Svatant.ika sau Școala Autonomă și 1 an susținut ambele cu inovații, de Santaraksita și Kamalasila.

Criticul poziției lui Bhavaviveka a fost CandraKirti care a afirmat că pentru a respinge oponentul nu este necesar să se susțină nicio propunere.Singura posibilitate de argumentare constă în reducerea

afirmațiilor adversarului la absurd, obligându-l să le încalce principiul necontradicției Această poziție. , numită Prasangika, este cu siguranță în concordanță cu metoda critică a lui Nâgârjuna care demonstrase absurditatea și caracterul contradictoriu al tuturor conceptelor, inclusiv celor mai dragi tradiției budiste. Așa îl definește un autor tibetan mKhas grub rje 1 Prasangik r Madhyamika nu au nicio poziție proprie, nu au credințe, acceptă orice Dacă ar avea t. ei ar trebui să accepte lucruri precum silogismul care demonstrează convingerile sistemului lor, exemple logice și așa mai departe. Dacă ar fi așa, ei ar deveni de fapt Svatantrikas> (Cabezón Buddhism and í anguage. p 147;

113

Poziția svatantrika, pe de altă parte, este de tip esențialist prin aceea că discursul filozofic trebuie să urmeze regulile formale sau ibili-litele silogismului. Prasangikas, în schimb, negând orice principiu, urmează o politică pragmatistă.Pentru a convinge adversarul nu este necesar să se urmeze scheme formale de raționament și conform acestora, războiul trebuie purtat pe teren propriu, pornind de la el. principii și demonstrând absurditatea conform logicii sale. ! ■ convingerile sale. Pentru a face acest lucru nu este necesar să sprijiniți mintea sau să aveți vreo poziție care la rândul ei trebuie să fie cuf>sa

Dezvoltarea unei adevărate logici budiste nu a putut să decurgă din metoda dialectică radicală a școlii Căii de Mijloc și, de fapt, primele tratate de logică sunt cu reprezentanții yogacara Asanga și Vasnbandhu care respingeseră extrema ontologică a Nagarjuna. Au plecat de la nebudhist. logica școlii Nyaya și a adaptat-o la nevoile filozofiei lor aproape idealiste.Totuși, persoana care a dezvoltat o logică bazată pe premise teoretice exclusiv budiste a fost Dignaga

Textul ne spune că s-a născut într-o familie de brahmani din sudul Indiei și că a fost convertit la budism în 11. -menționați de Vatsiputriyas sau Pudgalavadm care, după cum ne amintim, au recunoscut un fel de identitate individuală dincolo de curgerea pură. de evenimente utile critice faţă de asemenea poziţii D> aaga abandonată Vatsiputriya pentru golirea yogacaras. Îl va întâlni pe acum bătrânul Vasnbandhu și va deveni discipolul lui. Opera sa principală este Pramana-samuccaya. Scris vineri. într-un stil foarte concis, o serie de diferitele sale tratate mai c -edi nri care ar rămâne totuși de neînțeles fără inspirația unuia dintre discipolii săi Jinendrabuddhi.

ai lui Dignaga nu se potriveau cu abilitățile și logica lui

nume Dharmakìrti. Ca și Dignaga, s-a născut și el n< l'indi nvu i liof ile-la ui 'fan'ig-li? de bramim în secolul al XI-lea C care s-a îndreptat către budism, a studiat logica cu Is\rrasena care a depășit însă curând în înțelegerea operei maestrului Dignaga. El a scris astfel un comentariu în versuri la lucrările majore ale acestuia din urmă, cele șapte tratate. Principalul, Pi amana-varitika, conține explicația inferenței, a validității conului.

stiinta, a perceptiei sensibile si in final a silogismului.

Există două forme de cunoaștere recunoscute ca valide, 1? cunoștințe directe și inferențe. Credința este un caz de inferență, dar numai în cazul în care credințele nu contrazic credința și se bazează pe o autoritate care a fost deja demonstrată a fi adevărată. Astfel credința în Nirvana și în acțiunea karman este justificată, având în vedere că, dacă nu se poate baza pe percepția directă, orice altceva nu va contrazice experiența și, prin urmare, poate fi acceptat.

Caracteristica cunoașterii reale este aceea de a fi motorul acțiunii eficiente.Adevărul este un adevăr de fapt care trebuie să aibă confirmare în lumea cotidiană. Din cunoașterea corectă se ajunge la judecata corectă și la acțiunea eficientă, așa cum se obține cunoașterea corectă prin simțuri, percepția directă (pratyaksa). În momentul funcţionării lor, simţurile nu pot să nu acţioneze ca o reacţie directă şi nemediată la un anumit input. Mai mult, pentru ca cunoașterea să apară, această percepție trebuie să fie nouă. A recunoaște înseamnă a nu cunoaște. Caracteristicile acestei cunoștințe sunt atunci punctul de vedere temporal imediat și punctul din cel spațial

Sensibilitatea considerată în pură sa funcționare vine înaintea oricărei presupoziții a conștientizării spațiu-timp.Deci, în ciuda umbrei pe care o presupune la prima vedere veridicitatea sensibilității, implicând o lume exterioară independentă, în realitate lucrurile nu stau așa. Percepția pură apare înaintea oricărei distincții-П'' extern-intern, subiect-obiect.La un moment după aceste percepții „mintea începe să „murmurească”. Senzația poate fi plăcută!» sau neplăcut şi aceasta implică voinţa Obiectul exterior devine dezirabil sau indezirabil Mintea începe apoi să înţeleagă şi să construiască obiectul conform celor cinci noţiuni sau categorii fundamentale care fac parte din procedeul său. Așa că renunță la metoda „murmurului” și spune că această <me quB realitatea și un analco albastru o calitate; aceasta este o vaca”, o specie» (Stcherbatskv Bbddh'St Lagi p 210)

1 a percczione dii ita deci nu poate fi decat 1 rote I illu n se < lo ni ■ inc ment de entitati.' mintea este în joc. Percepția este, de exemplu, limbajul, deoarece este punctiform.* inartic. Mai mult

eu ì 5

simplu „acesta este albastru”, nedeterminarea „acest lucru” este momentul cel mai apropiat de percepția pură, în timp ce „albastrul face deja parte din judecată*

În acest fel momentul adevăratei cunoașteri este un moment inexprimabil care precede limbajul. Și limbajul trebuie să dea un nume și un toi, dar simplilor asta

Dar ce este limbajul? Limbajul este cu siguranță o construcție mentală și tocmai din acest motiv nu se poate referi la nimic în afară de ea însăși. Când vorbim, nu ne referim la un singur lucru, ci la ideile pe care le-am construit „acel cor pe care ne-am bazat în mod eronat”. pentru că dacă sensul limbajului este dat doar de imaginile mentale, el are toată valabilitatea sa de tip convențional și, făcând acest lucru și mai important, este indispensabil căii budiste.

Prin urmare, limbajul nu are nimic de-a face cu adevărul, deoarece nu are nicio legătură directă cu realitatea. Tot în acest caz funcția limbajului nu este aceea de a stabili adevăruri absolute ci de adevăruri operaționale, funcționale, parțialele din datele cele mai apropiate trebuie percepute .

dat în ui i serie de ipporu și Ir asini na ii obiect *e* situat într-un anumit timp și ocupă un anumit spațiu. Dar toate aceste relații sunt doar mentale și nu sunt date ca experiențiale. Sunt „irelice" în sensul că nu au nicio legătură cu o lume „obiectivă" de acolo, chiar dacă creează iluzia odihnei. la nimic Caiatti istic de mmagm m ili produs de senzaţie este de fapt acela de a-şi bate joc de sine ca fiind independent şi de a te face ca adevărat.

De fapt, totuși, toate cunoștințele sunt un amestec de sensibilitate și imaginație constructivă, având în vedere că cunoștințele sensibile pun imediat în mișcare facultatea creatoare a minții. După cum am menționat, ele au drept cauză deliumul.

În ciuda valabilității limitate acordate limbii, Dignaga și Dharmakìrti au considerat silogismul un instrument util pentru stimularea interesului! iwersario Un * exemplu de silogism t «sunetul este impermanent deoarece este produs acolo unde subiectul este substantivul, predicatul»*, impermanent și motivul pentru că este produs

Potrivit lui Dharmakìrti, predicatul și motivul să fie valide

116

De. trebuie să se refere la același obiect. Prin urmare, ele trebuie să fie sinonime ca și în cazul impermanenței și producției. Aici intervine importanța limbajului ca formă de cunoaștere. Ir fa ri «senzația nu este doar un gunoi pentru a combate tendințele reificante ale minții, numite aici erori interne și externe» (Cabezón, op. cit., p. 129). Senzația percepe ceva specific, dar neidentificat, mintea dă o identitate acestei senzații și, prin urmare, reifica și confundă acest obiect construit mental cu un obiect „real", dat așa cum este de senzație. În acest moment limbajul devine instrumentul indispensabil pentru neutralizarea iluziei pe care a creat-o involuntar și astfel limbajul poate scoate în evidență relația de necesitate care trece între permanență și producție.

11

BIBLIOGRAFIE

Birou. T' Z .Çbouddhiques al micului vpl ''"'Sa^on l'r

Bugault G Noțiunea de Prajna sau Sapience conform perspectivelor dumahayana Paris 1963.

Cabezón, Buddhism and Language, New York 1995.

Candrakírti, Prasannapada (Lucid Exposition of the Middle Way de Dr. M. Spiwmg, Londra 1979).

Canone Buddhist, trad. P.Filippani-Ronconi. Torino 1968

Cban, W. 4 sursă în filozofia chineză Prince

Cle ary T. (trad.), Ornamentul floral, trad. Boulder 1986. Collin- h hetfless persan· Cambridge 198Ê.

Conze și Scriptura budistă. Roma în

- gânditorul budist din India Roma

-bree donc lei Buddhism, Milano 1985

- «Dezvoltarea gândirii Prajnaparamita» în treizeci de ani o/ Buddhist Studies, Oxford

- Proverbe alese din Perfecțiunea înțelepciunii, Londra

- The Short Prajnaparamita Texts, Londra

- Perfecțiunea înțelepciunii în opt mii de unități și rezumatul ei în versuri, Bolina-

Cool, F. ri Hua-yen Buddhism the Jewel n> f of Indre Pennsyh n 1977.

(iowef, E B., Buddh t mahayana -ts New York 196°. Demieule P., The Lhasa Paris 1952 Council.

T'/tr „m,ever (Luima din această țară, iad. E Frola. Torino la7f'

1 niommasong. \i (Un om budist "l ()f ychol&g al thi s) > d » Kh\ Davids Oxtoro

Dutt N Mah ivano, Bud-'hi n, (i< în 1971).

J icyclopa di- de (r-''dhis,n, C< lo·

I m< P d stndv i iho palate T'«bip ben

este o perspectivă (naștere) bazată pe Ma^hyamahr'·

1B

«Jurnal ofTnd' n Philosopher» 1? 1984

Frauwallner E., Studii în literatura Abhidharma, New York 1995.

Cimelio , RM și Gregory PN , Studies in Ch'an and Hua-yen , Honolulu 1983 .

Gucffliher HV, Filosofia budistă în teorie · și în practică, R< ma 1975.

G(" irida G., The psychological attitude of early buddhist philosophers, 1 noiembrie

Gyatso, T., Budismul Tibetului și Cheia Căii de Mijloc, trad. Hopkins J. Londra 1975.

Jayatilleke KN, Teoria budistă timpurie a cunoașterii, New Delhi

Jobansson REA . Psi elogia dinamică a budismului antic F ma 1980.

K Smoke DJ, filosof budist" Honolulu

4 enan,J «Original purine md th» focus of early Yogacara» în ^Jurnalul Asociației Internaționale de Studii Budiste» Γ 1982.

K:ng, I W., Meditația Theravada. Delhi 1992

Hookham SK, The Buddha Within, New York

Lamotte, E.. „Despre formarea Mahayanei” în Asiatica, Leipzig 1954.

- Istoria budismului indian, Leuven 1958.

Sutra Lankavatara, trad. Goddard și Suzuki, în A Buddhist Bible, Boston 196tì

Lopez D. S)· , Un studiu al libertății la New York

- (editat de), Buddhist Hermeneutics, Honolulu 1988.

Mediante vibhanga (Cursul despre discriminarea între mijloc și extreme) trad. Stcherbal ;ky , Calcutta 1971 .

maiJ. Filosofia budistă a fost enumerată în < Asian Studies 25, 1971.

- „Despre filozofia Madyamika”, în „Journal of Indian Philosophy' 6,

McDermott AC, „Apărarea lui Asanga a alayavijnana”, în „Journal of Indian Philosophy) 2,

Mookerje S The buddhi t philosophy of universal flux Calcutta 1935 .

Muni IRA Filosofia centrală a budismului, Roma

Nâgârjuna, Vigrahavyavartani (Cuvântul erorii), trad. 'ironie A Milano 1992

l°0

- Madyamaka karika (Strofa căii de mijloc), trad. R. Gnolli·. Torino 1961

Nakamura H. Indian Buddhism Hirakata 1980 .

Nyanaponika, T., Abhidhamma studies, Ceylon 1965.

Nvanatiloka, M Ghid prin the)bhidhamma-P tal·a. Ceylon 1971 .

Piatigorsky A., The Buddhist Philosophy of Thought, Londra 1984.

- «Pali Abhidhamma: Filosofie sau Terminologie? », seminar la Schooi ol Oi lental şi AWIcan Sttidies, 1 ondra 19«8.

- «Câteva observații asupra noțiunii de Tathagatagarbha», seminar alla School of Oriental and African Studies* Londra 1990

Puech HC, Story of Buddhism, Milano 1992.

Pv M Skdlfulmean Londra 1978 .

Referitor la A Tht doiinn* si moment, arine'· . Stuttgart 1995 Ruegg DS, Theory of the Tathagatagarbha and the Gotra, Paris 1969

- Buddha-natura, mintea și problema gradului sm într-o comparație r' tierspe tio- Londra I9H9

- «On thesis and assertion in the madhyamika dbu ma , in Contributions on Ïib ian nd Buddhist K¡ igion nd Ph oph Proceedings of the Cs >mo d> Koros Symposium, Viena 1983.

Scivdi r macana S tra trad I amotee EL uvatn 1935

Schopt G Expresia ¿a prthhiprade is rity rbhuto bli vet” în notele Vajracchedika despre cartea cultul lui ib în Mahayana în «Indo-Irauian Journal 21,19/9.

Sprung M. Nietzsche and Nagarjuna: Ongins and issue of Skeptiiism In Révélation in Indian Thought» Ern< i illr 197,

- (ed.) Tht Problem of Two Truth in Buddhism and Vedanta, Boston 19, i.

Srimaladevisimhanada Sufra, trad. Wayman A. și Wayman H. The i ion > r ar of Quecn Stolana, New York 1974

Stchiibatskj · lo on<ezi&ne (.enfra le deil buddhism o, Roma 197'

- Logie budistă, Leningrad 1930.

Sthiramati, Madhyantavibhagatika, trad. D. L. Friedmann. Wtrccni 1937.

Suzuk DT, Outline* of Matu>"an Buddhism New Yo»k 1963

- Despre budismul indian Mahayana, New York 1968 TakakusuJ., Manual of buddhist philosophy, 1956.

Thomas EJ, Viața lui Buddha, Londra 1949.

- Istoria gândirii budiste, Londra 1951.

V^irarrhedika sutra (Fenditrice del fulmine), trad. Gnoli R. în Testi buddhisti, Tormo 1983.

Vasanbandhu. \bhidharmakosabhasya, trad De la Vallée Poussin.

Vimalakirtinirdesa sutra (Instrucțiunea lui Vimalakirti), trad. Gnoli R în Teste budiste, Tonno

Warder AK, Budismul indian, Delhi 1970

- „Dharmas and Data”, în „Journal of Indian Philosophy” 1,

- „Obiecte” în „Journal of Indian Philosophy” 3, 1975.

Watanabe F.. Filosofia și dezvoltarea sa în Nikaya și Abhidhamma, Delhi

Williams P.. Il Mahayana Buddhism, Roma 1989.

- „Despre ontologia Abhidharma”. în <Journal of Indian Philosophy , 9 , 1981 .

- «O notă despre unele aspecte ale criticii lui Mi bskvod rdo rje la adresa dGe lugs pa Madhyamaka» în «Journal of Indian Philosophy»

Willis JD, Cunoașterea realității. New York 1979.

Indicele de utilitate

Ensoji II Cerchio, via dei Crollalanza 9, 20143 Milano.

(în cadrul Cenresi, via Acri 2A, 40137 Bologna.

Institutul Samantabhadra, via Di Generosa 24, 00148 Roma. Medicine Buddha Center, via Cenischia 13, Torino. Centro Mand ila tale Aretusa 29, 20147 Milano.

Comunitatea Dzog-chen Merigar. 58031 Arcidosso (Grosseto). Dharm; L ng colo Orfeo 1 Roma

Fundația Maitreya, via della Balduina 73, 00136 Roma.

Institut Karma Ling, Hameau de Saint Hugo. F-73110 Arvilland - Savoia (Franţa).

Institutul Lama fzong Khapa, 56040 Pomaia (Pisa).

De L.tm (.aneen, л ia Marco Polo 13, 20124 Milano.

Rabien Ghe-Pel-Ling, la Euclide 17 20128 Milano.

Uniunea Budistă Italiană (UBI), via Euripide 137/6, 00125 P orna.

Wisdom Books, 402 Hoe St, Londra. E17 9AA (pentru cărți și material heliografic).

Reviste

<'Par imita», di'" Vincenzo P'ga- v; · BaJd'dna 7 ' 0*H36 Roma

«Siddhi dii Spiana Bosa, 56040 Pomata (Pisa)

«Tricvcle» dir Helen Tworkov, Boddhist Publi 'line; Grupa Sharpham Coach Yard, Ashprington, Totnef Devon TQ9 'L <, Anglia

INDEX

1 θ5

fixat pentru a imprima nelmt - ■ embrt '998

pere ·?Λ>// // · Ediții

dada New AGEL $ rt al S. Vittore Olona (Milano)

Imprimat m ho/x

49. Chakrele. Universul din noi

50. Terapia cu flori. Un medicament pentru suflet

51. Jung

52. Sufiții. Misticii Islamului

53. 1 tatuaje

54. Templierii

55. Antroposofie

56. Cromoterapia

57. Platon

58. Regele Arthur

59. Relaxare

60. Sioux

61. Aborigenii australieni

62. Diavolul

63. Epicur

64. Inconștientul

65. Reiki. Canalele energiei universale

66. Tantrism. Jocul Zeiței

67. Aristotel

68. Aromaterapie

69. Aztecii

70. Budismul tibetan

71. Ezoterism

72. Fobii. Cum să le câștigi

73. Analiza tranzacțională. Sinele și Celălalt

74. Indienii din Amazon

75. Islamul

76. Kant

77. Kung fu

78. Eretici

79. Aikido. O tradiție a frumuseții

80. Contraculturi ale tineretului

81. Insula Paștelui

82. I Ching. O artă divinatorie străveche

83. Medicina celtică

84. Transeul

85. Apașii. oamenii lui Geronimo

86. Gabala. Iudaismul ezoteric

87. Programare neuro-lingvistică

88. Religia lui Zarathustra

89. Stoicism

90. Yoga

91. Feng Shui

92. Flamenco

93. Peru înaintea incașilor

94. Religii misterioase

95. Şaizeci şi opt

96. Stări alterate de conștiință

97. Dalai Lama. Bodhisattva viu

98. Filosofii budiste

99. Gestalt

100. Previziuni astrologice

101. Postmodernul

102. Viața în Grecia clasică

FILOZOFII BUDISTE

Dezvoltarea gândirii budiste în cei 2500 de ani de istorie - de la predicarea antică a lui Buddha până la cele mai recente rezultate ale Zen.

► Problemele filozofice ale budismului timpuriu

► Problema cunoașterii și a! Goliciunea mentală în Mahayana

► Marile școli ale budismului chinez și japonez

1 iluminare plăcută și trezire instantanee

► Logica budistă și curentele filozofice tibetane

există

XENIA

TAS f A B I | THE

t à 00
https://neculaifantanaru.com
https://neculaifantanaru.com/en/